

كتاب ارشاد المرید فی خلاصۃ علم التوحید تألیف  
 من هو للفضائل حاوی الشیخ حسن  
 العدوی الجزاوی نفع اللہ بہ  
 وبأصله وأعاد علی  
 المسلمین بركة فضله  
 آمین

(ارشاد المريد)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي من علينا بمعرفة عقائد التوحيد \* وجعلها سببا للحياة من النار من غير شك في ذلك ولا تردد \* والصلاة والسلام على مناج روضة أهل السنة والتحقيق \* وعلى آله وأصحابه الذين شبههم بنجوم السماء في الدلالة لا تقوم طريق \* أما بعد فيقول العبد الفقير المنسطر لرحمة ربه المنكسر خاطره لكثرة التقصير والمساوى \* حسن العدوى المالكى الجزاوى \* لما أراد الله بالاجتماع في يوم عيد رمضان \* بحضرة بعض الامراء حال القراءة مع جمع من الاخوان \* وحصلت المذاكرة معه في علم التوحيد \* أحضر لنا من عنده بعد المذاكرة متنا بديعاً في علم التوحيد \* في غاية التحقيق وطلب منا أن نجعل عليه شرحاً يتم مسائله \* ويوضح بالمثال عقائده ويفك مشكله \* ويفتح بالبرهان مغلقه فاجبته لذلك \* وان كنت لست أهلاً لما هنالك \* معتمد في قطف ثمار التحقيق على ما أفاده امام المحققين البرهان العدوى والعلامة الأمير على عبد السلام والعلامة الدسوقي على المصنف والقطب الدردير على الهددى وما يفتح الله به مما تلقيناه عن

شيخنا فائمة المحققين الشيخ القويستى وغيره من أشياخنا وسميته ارشاد  
 المريد \* في معرفة خلاصة علم التوحيد \* أسأل الله أن يجعله خالصا  
 لوجهه \* بحمد سيدنا محمد وآله وصحبه \* قال المصنف (بسم الله الرحمن  
 الرحيم) ابتدأ المصنف كتابه يا بسمة اقتداء بالكتاب العزيز  
 في ابتدائه بها أعنى في اللوح المحفوظ أو بعده جمعه وترتيبه فلا يرد أنها ليست أول  
 ما أنزل فان ابتداء النبوة بنزول الوحي باقرا باسم ربك وابتداء الرسالة بعدها  
 بثلاث سنوات يباينها المتأثر بجريا على عدم اقتران النبوة والرسالة وأنه كان  
 زمن فترة الوحي نيسا فقط وهذا الذى يستفاد من العلامة الصبان في سيرته  
 وشهر العلامة الأمير الاقتران قال أى اقرأ على قومك فآية المتأثر بسان  
 لا ابتداء ارسال وأمانايتهم افضال العارف الشعرائى في اليواقيت أما  
 الرسالة فلدخول الجنة أو النار وأما النبوة فهي اصطفاء الله وهو لا ينقطع  
 فى الآخرة قال والارسال يرجع للتكليف وهو ينقطع فى الآخرة ٥١  
 وتعبه العلامة الأمير بقوله والنظر الظاهر انهما باعتبار الایحاء الشرعى  
 بالفعل ينقطعان بالموت وباعتبار المزايا المترتبة عليهما فباقيان \* وعلا بقوله  
 صلى الله عليه وسلم كل أمر دى بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر  
 أو أقطع أو أجذم روايات ثلاث والمعنى ناقص وقليل البركة فهو من باب  
 التشبيه البليغ أو من باب الاستعارة التصريحية على ما اختاره الامام السعد  
 والتشبيه لامر كلّى والمذكور فرد منه فلا جمع فافهم ومعنى دى بال أى حال  
 يهتم به شرعا من تأليف وأكل وشرب وفتح وغلق وركوب وغير ذلك والتحقيق  
 أنها باللفظ العربى بهذا التركيب من خصوصيات هذه الامة وحينئذ لا يرد أنه  
 من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم فى كتاب بلقيس وقوله صلى الله عليه وسلم  
 بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب لان ذلك باعتبار أصل المعنى لا باعتبار  
 هذا التركيب العربى بل حكاية معناها فقط على لسان سليمان وغيره من  
 الرسل والاسم مشتق من السمو وهو العلو لانه يعالو سماءه ويظهر رأسه السمّة  
 وهى العلامة لانه علامة على صاحبه خلاف بين أهل البصرة والكوفة والمعنى  
 أولف مستعينا بسم الله الرحمن الرحيم والله علم على الذات الواجب الوجود  
 المستحق لجميع المحامد فهو عالم جزئى شخصى على التحقيق والوصف خارج

عن المسمى معتبر لترجيح التسمية فدلوه الذات فقط ولا يقال ذلك الا في مقام  
 التعليم لا يهام الشخص والتكليف عند القاصر وان ورد في السنة اطلاقه  
 في قوله صلى الله عليه وسلم لا شخص أغبر من الله باعتبار ظاهره وليس كليا  
 بالقلبة التقديرية ولا اسم جنس والوصف عليهما وان كان كليا اصاله فهو  
 منحصرا خارجا فلا يقال لا اله الا الله لا تفيد توحيد الماعلت فتدبر والرحمن  
 المنعم بجلال النعم كالايمان والاسلام والرحيم المنعم بدقائق النعم وذكره  
 بعد الرحمن اشارة الى أنه كما يطلب منه الجليل يطلب منه الدقيق كما في الحديث  
 القدسي يا موسى سألني في ملح قدرك وشرائك فقال الرحمن الرحيم وصفان لله  
 مشتقان من الرحمة وهي رقة في القلب وهذا المعنى مستحيل عليه تعالى لتزده  
 عن الجارية فيراد منه لازم الرقة وهو الانعام والاحسان فهو من باب  
 المجاز المرسل والعلاقة اللازمة أو الاستعارة التبعية أو الكناية والقاعدة  
 كل معنى استحتم على الله تعالى باعتبار مبدئه فالمراد منه غايته ونهايته  
 كما غضب فان مبدئه انتفاخ الأوداج بعد انتشار الدم وهذا مستحيل عليه  
 تعالى فيراد منه لازمه وهو الانتقام أو ارادته والكلام على البسمة كثير لا يحمله  
 هذا المختصر قال المصنف (الحمد لله) بعد البسمة اقتداء بالكتاب أيضا وعملا  
 بقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع أو أجزم  
 أو أوتر على ما تقدم ولا تعارض بين الحديثين لفقد شرطه لاختلافهما صحة  
 وحسنا وعلى تسليمه فالبدء قسمان حقيقي وهو ما تقدم امام المقصود  
 ولم يسبقه شيء وإضافي وهو ما تقدم امام المقصود مطلقا هكذا اشتهر والذي  
 حققه عبد الحكيم التتاي متعبا بالاطلاق بانه لا وجه لتسميته اضافيا مع عدم  
 السبق وجلت البسمة على الاول ولم يعكس اقتداء بالقرآن ولقوة حديثها  
 والحمد لله الشاء بالجليل على الجليل الاختباري كالكريم والحلم على جهة  
 التعظيم والتبجيل بخلاف الاضطراري كحمد زيد على رشاقة قدّه واللواؤة  
 على صفاتها فيقال له مدح لاجد وخرج أيضا ما كان على وجه الاستهزاء كقول  
 الملائكة لفرعون ذق انك انت العزيز الكريم أو باعتبار عزه وكرمه في قومه  
 فيدخل ودخل حمد الله على ذاته وصفاته فانها وان لم تكن اختباريا حقيقة  
 الا انها اختباري حكما باعتبار صدور الافعال الاختبارية والملازمة للمصادر



منه واصطلاحا فعمل ينبي عن تعظيم النعم بسبب كونه منه ما على الحامد أو غيره  
 وهذا هو معنى الشكر لغة بإبدال الحامد بالشاكر ومعناه اصطلاحا صرف العبد  
 جميع ما نعم الله به عليه لما خلق لأجله والكلام في النسب بين كل لغة  
 واصطلاحا لا يليق بهذا المختصر قال المصنف (الذي جعلنا من المسلمين)  
 اختبارا منه لهذه النعمة دون غيرها لشرفها عن غيرها لأنها أم النعم \* وجعله  
 معلا جريا على أن الحمد المقيد أفضل من المطلق لأنه جدي في مقابلة نعمة فيثاب  
 عليه ثواب الواجب وذهب بعض الأئمة إلى أفضلية المطلق لاستحقاقه الحمد  
 لذاته \* والاسلام الانقياد الظاهري والايمن الانقياد الباطني فيختل فان  
 ذاتا ومفهوما ويتحدان اعتبارا بدليل قالت الاعراب الخ والكاملان  
 متلازمان فالمراد بالمسلمين هنا ما يعم المؤمنين فقاعدتهم كالفقير والمساكين  
 اذا افتقرتا اجتماعا واذا اجتمعا افتقرتا قال المصنف (العارفين برب العالمين)  
 العارفين جمع عارف وهي اكبر مقام الواصلين فيحتمل أن يكون المصنف منهم  
 ويكون من باب التحدث بالنعمة ويحتمل أن يراد بهم معرفة العقائد وهو المتبادر  
 فيكون قصده براءة الاستئلال من المحسنات البديعية وهي أن يأتي المصنف  
 في طاعة كتابه بما يدل على مقصوده والرب له معان كثيرة منها الخالق  
 والسيد والمالك والمربي والمعبود وجابر الكسر والعالمين جمع عالم  
 وهو ما سوى الله تعالى والجمع خاص بالعقلاء ولا يقال يلزم أن يكون الجمع  
 أقل من مفردة لأن المراد بالعالم هنا صنف من طوائف العقلاء كعالم الترك  
 أو البربر مثلا كما هو بعض اطلاقاته أوليس جمع ما بل اسم جمع ولا يرد أن اسم  
 الجمع ماله واحد من معناه لا لفظه كقوم ورهط لأن هذا أغلبي بدليل ركب  
 وصحب قال المصنف (والصلاة والسلام على سيد المرسلين) أتى بالصلاة  
 والسلام في أول كتابه على رسول الله عملا بالحديث القدسي وهو قوله جل  
 شأنه عبدي لم تشكرني اذ لم تشكر من أجر بت النعمة على يديه ولا شك أنه صلى  
 الله عليه وسلم الواسطة العظمى لتساق كل نعمة بل هو أصل الایجاد لكل  
 مخلوق آدم وغيره كما قال الباري جل شأنه لولاك لولا لأى يا محمد لما خلقت  
 الافلاك ولقد أحسن سيد العاشقين ابن الفارض قائلا على لسان الحضرة  
 النبوية

فاني وان كنت ابن آدم صورة \* فلي فيه معنى شاهد بانوتي

وذلك لانه من نوره خلق والصلاة من الله على نبيه الرحمة المقرونة بالتعظيم  
وعلى غيره مطلق الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الادميين التضرع  
والدعاء هكذا اشتهر وهو خلاف التحقيق والذي حقه العلامة الأمير  
والصبان ان الصلاة من غيره تعالى الدعاء مطلقا لافرق بين الملائكة والبشر بل  
والجناد والاشجار أيضا فانه ورد صلاتهم عليه وان اشتهر السلام فقط اذ ليست  
صلاة الملائكة قاصرة على الاستغفار فانه ورد دعاؤهم بالرحمة أيضا للمصلي  
اذا جلس في موضع صلاته تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه وحكاية الله عنهم  
فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهي من قبيل المشتركة  
المعنوية على ما اختاره ابن هشام وهو ما اتحد وضعه ومعناه مع اشتراك افراد  
ذلك المعنى فيه الكيفية فعناها عنده العطف وهو يختلف باعتبار ما يضاف اليه  
فان اضيف الى الله فهو الرحمة وغيره فهو الدعاء وهي خبرية لفظا انشائية معنى  
فعناها اللهم صل الخ ولا يكتفى الاخبار لفظا ومعنى على التحقيق خلافا للعلامة  
يس فان الخبر بالصلاة لا يعم مصليا بخلاف جملة الحمد فتصح خبرية لفظا ومعنى  
لان الاخبار من افراد الحمد فهو داخل في تعريفه والخبر ما تحقق مدلوله  
في الخارج أو يتحقق وكان اللفظ حكاية عنه بخلاف الانشاء فانه ما توقف مدلوله  
على النطق به وفي جمع الجوامع الخبر ما تبع مدلوله والانشاء ما تبعه مدلوله وهو  
في المعنى يرجع لما قبله والصحيح انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بصلاتنا عليه لكن  
لا ينبغي للمصلي أن يلاحظ ذلك والكامل يقبل الكمال وما من كمال الا وعند الله  
أكمل منه فلا يرد انه صلى الله عليه وسلم غير محتاج لصلاة غيره وهي من أعظم  
الترب وأفضلها خصوصا يوم الجمعة وليلتها ولذلك قال صلى الله عليه وسلم  
أكثر من الصلاة على في الليلة الغزاة واليوم الأعزهر وذكر بعض شراح  
الدلائل انه يسمع صلاة المصلي عليه في هذه الليلة وفي هذا اليوم ويردعا عليه  
بخلاف باقي الايام فوكل بهامك يوصلها اليه ولكن الصحيح الذي عليه الاعتماد  
وتلقينه عن أشياخنا أن من كان بقرية صلى عليه وسلم سمعه والافلا لافرق بين  
الجمعة وغيرها وان كانت أفضلية الصلاة عليه فيها دون سائر الايام لا تخفى  
ولفها منها عن غيرهما من أنواع العبادة ذكر بعض أهل الحقيقة انها توصل الى

الله من غير شيخ ولكن قال القطب الملوى - انما هذا من حيث ان لها تأثيرا عجيبا  
في تنوير القلوب والا فالواسطة للوصول لا بد منه وقطع الامام الشاطبي -  
والسنوسي - بحصول ثوابها للمصلي ولو قصد الرياء قال امهي كالصوم لا يدخله  
الرياء استثناء لهم من دون سائر الاعمال لقوله صلى الله عليه وسلم عن ربه كل  
عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجرى به ولكن حقق العلامة الاثيري  
حاشيته نقلا عن بعض المحققين ان لها جهتين فمن جهة القدر الواصل له صلى  
الله عليه وسلم فهذا لا شك في وصوله ومن جهة القدر الواصل للمصلي فكيفية  
الاعمال لاثواب الابال اخلاص وهذا هو الحق لعموم طلب الاخلاص في كل  
عبادة وذم ضده في الكل أيضا والسلام من الله على النبي زيادة التحية والاکرام  
ولا يصح أن يراد الايمان لانه صلى الله عليه وسلم مقطوع له بتمام البشري  
والامن من سيده وما خلقت الجنة الا لاجله وان كان العبد كلما ازداد قربا  
ازداد خوفا فلذلك قال صلى الله عليه وسلم اني لا أخوفكم من الله وأشدكم  
له خشية وهذا منه صلى الله عليه وسلم كمال وتواضع أو خوف مهابة لا خوف  
عذاب أو اخبار بحضرة الاطلاق للرب التي لا يبالى فيها بنبي - مرسل ولا ملك  
مقرب الا ترى حين يقول كل نبي - ورسول نفسي نفسي الا هو صلى الله عليه  
وسلم جعلنا الله من أهل شفاعته والسيد من ساد في قومه اذ فضلهم ولا شئ  
انه صلى الله عليه وسلم سيدهم وأفضلهم بشهادة وما أرسلنا الا رحمة للعالمين  
وقوله صلى الله عليه وسلم أنا سيد العالمين يوم القيامة ولا تخف أنا صاحب لواء  
الحمد يوم القيامة ولا تخف آدم فمن دونه تحت لواءي يوم القياسة ولا تخف أي  
أعظم من هذا أو المعنى لأقول ذلك لخبر ابل تحتنا بالنعمة وأما قوله صلى الله  
عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى حيث كان في بطن الحوت فهو من باب  
التواضع منه أو قبل أن يعلمه الله بأفضليته عليه أو المعنى لا تظنوا أنني أقرب  
الى الله من يونس بن متى حيث ارتقي في فوق السموات السبع ويونس في قعر  
البحر فكلانا بالنسبة للقرب منه تعالى على حد سواء وقد اخذ الله الميثاق على  
الانبياء بالايمان به قبل وجوده صلى الله عليه وسلم حيث قال واذ اخذ الله  
ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة أن قال قالوا أقرنا ولهذا قال  
بعض المحققين انه صلى الله عليه وسلم مبعوث لكافة المخاوفات وللرسل واءمهم

حق لنفسه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لو جئت في زمن عيسى ما وسعته  
 الا اتباعي وفي رواية لو أدركني موسى ما وسعته الا اتباعي والرسول تواب عنه  
 في التبليغ أخذاً بهذه الآية وغيرها وكفى بهذا شرفاً والمرسلين جمع مرسل  
 وهو انسان ذكره من بني آدم أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه فان لم يؤمر  
 فهو نبي فبينهما العموم والخصوص المطلق فكل رسول نبي ولا عكس وخرج  
 بالذكورة والخربة مريم واقمان والصحيح ولايتهما وكذلك أم موسى وقوله  
 تعالى وأوحينا الى أم موسى أي ألهما ماها ذلك فهو بمعنى الالهام كما في قوله  
 وأوحى ربك الى النحل والصحيح أن نبوة كل نبي كانت على رأس الاربعين  
 واختلف في عيسى ويحيى فذهب بعضهم الى أنهما كذلك وأن قول عيسى  
 وجعلني نبياً بمعنى يجعلني لتحقيق النبوة استقبالا على حدة قوله تعالى ألقى امر  
 الله وآتيناها الحكم صدياً في حق يحيى بمعنى العلم النافع لا النبوة وقوى بعضهم  
 نبوتهم حال صغرهما وان الاصل عدم التأويل وهذا الذي ارتضاه العلامة  
 الأمير حيث اقتصر عليه قال المصنف (سيدنا محمد) هو أفضل أسمائه  
 صلى الله عليه وسلم والمسمى له بذلك جده عبد المطلب لموت أبيه عبد الله عند  
 أخواله بنى النجار بالمدينة واته حامل به على الصحيح الذي عليه أكثر العلماء رجاء  
 أن يحمده أهل السماء وأهل الارض وقد حقق الله رجاءه وقيل المسمى له بذلك  
 أمه آناه ملك فقال لها جلت بسيد البشر فسميه محمداً ولا مانع من الجمع  
 لا مكان توافقهما على التسمية بذلك حين أخبرته وحيت علمت انه بالهام يكون  
 المسمى له بذلك حقيقة هو الله ثم قرر في الشرع فيكون حينئذ توقيفاً فوافق  
 قولهم أسمائه صلى الله عليه وسلم توقيفه قال العلامة الأمير كتب العلامة  
 النفاوى في طرزة شارحه أي باتفاق وأما أسماء الله فعلى الراجح والفرق أن  
 مقام الألوهية لا يتطرق اليه نقص بخلاف مقام البشرية فلربما تسوّل فيه  
 فسدت الذريعة قال العلامة الأمير ولهذا نظائر فان المالكية حكموا بقتل  
 من سبه صلى الله عليه وسلم ولو تاب بخلاف من سب الله وعدم قتل الشيطان  
 به في النوم دون الله وحرمة ذاته بامه صلى الله عليه وسلم بخلاف الله قال  
 وما ذلك الاحياء لمقام النبوة قال واعمرى ظهر حرمة ما يحصل من بعض  
 الخزفين من تغزلهم في المقام المجدى بما يقال في المعشوق مما يأنف أحدنا أن

يخاطب به قال ولو كان هذا جازاً ما فات حسام في دونه وقد قالوا انما  
لم ينتن به صلى الله عليه وسلم مع انه أعطى كل الحسن ويوسف شطره واقتن به  
لان جماله صلى الله عليه وسلم كسى بالجلال كما قال السلطان ابن الفارض  
بجمال سترته بجلال \* هام واستعذب العذاب هنالك  
ومن كلام سيدي محمد وفاء رضى الله تعالى عنه

سبحان من أنشأه من سبحانه \* بشرا بأسرار الغيوب يشمر  
قاسوه جهلاً بالغزال تغزلاً \* هيهات يشبه الغزال الأحمود  
هذا وحقق ماله من مشبهه \* وأرى المشبه بالغزاة يكفر  
يأتى عظيم الجهل في تشبيهه \* لولا رب جماله يستغفر  
فعلى جماله بالجمال جلالة \* فيها الأهل الكشف سر مضمهر  
قال وليس لأحد أن يقول ما رأيتاً أحد من الأئمة حاكم على حرمة هذا  
بخصوصه فان مثل هذه البدع لم تشع في زمن الأئمة فلتوزن بالميزان الشرعي  
واذا وقع من عارف مثل هذا اما بتأويل أو جذب أخرجه عن القبيح فليس  
بل لم يسأوه أن يقتدى به مادام يميز بين ما يشافى الأدب وغيره قال كقوله  
في القصيدة السابقة

جنات عدن في حبه وحنانه \* ودليله أن المرافف كثر

قال المصنف (وعلى الله وحجبه اجمعين) فصل الآل بعلى رداً على الشيعة  
الراعيين ورود حديث لا تفصلوا بيني وبين آلى بعلى وهو باطل لأصله وتحقيق  
الكلام في الآل على ما حققه العلامة الصبان والآمير أنه لا يطلق القول  
فيه بل يختلف باختلاف المقامات والقرائن ففي مقام الزكاة بنوهاشم لا المطلب  
عند مالك وهذا معاً عند الشافعي وهما بنو عقيل وبنو جعفر وبنو الحارث  
عند أبي حنيفة وفي مقام المدح أهل بيته كقوله وآله الذين أذهبت عنهم الرجس  
وطهرتهم تطهيراً وفي مقام الدعاء كل مؤمن ولو عاصياً كما هنا وحيتند عطف  
الصعب على الآل من عطف الخاص على العام وذكره ثانياً مع دخوله  
في الآل لشكته الشرف والاعتناء بخلاف العكس وحجبه جمع صاحب  
وقيل اسم جمع وهو التحقيق عند سيبويه وهو كل من اجتمع به صلى الله عليه  
وسلم مؤمن به ولو غير مميز ولو كان النبي ناعماً ومراً عليه لان الانبياء ثلثاً أعينهم

ولانتام قلوبهم وأفاد العلامة الأثير بثبوتها مع العكس ويشترط لثبوت الصحة اجتماعه بمحل التعارف وهي الأرض فيخرج من تعريفه من اجتماعه في السماء ليسله الأسراء وقولهم ومات على ذلك شرط في دوامها لاني حصولها قال المصنف (اعلم انه يجب على كل مكلف) عبر باعلم وترك أما بعد مع استحبابها اشارة الى أن غير العلم لا يتغنى سببا واقتداء بقول الله عند طلب الادامة على التوحيد خطا بالنبيه والمقصود منه أتمه فاعلم انه لا اله الا الله وقوله يجب على كل مكلف أي يلزمه بحيث يشاب على فعله وبعباقب على تركه والمكلف من التكليف وهو الزام ما فيه كلفة من الأوامر والنواهي فهو خاص بالواجب والمحرم وعلى هذا خرج الصبي فليس مخاطبا بنبي وثواب اعماله لو اديه قبل على الناصف وقيل للام الثلاثان وللوالد الثالث أو طلب ما فيه كلفة فيشمل المندوب والمكروه فهو مخاطب بهما وثواب اعماله وهو مذهب مالك ولذلك يتفاوتون في الجنة بأعمالهم ويشترط في التكليف بلوغ دعوة رسول خاص وهو الذي يكون المكلف من أتمه فأهل الفترة وهم من وجدوا في الزمن الاول بين رسولين من غير ادراك لهم انا جاون ولو غيروا وبدلوا وعبدوا الاصنام لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وذلك لانقطاع بعثة كل رسول بموته أو رفعه كعيسى لعدم عموم البعثة لغير نبينا هذا هو الصحيح عند بعضهم قال العلامة الأثير ولا بد على التحقيق من أن يكون الرسول لهم كما نقله المولى عن الأبي في شرح مسلم خلافا للنووي فالعرب القدماء الذين أدركوا عيسى من أهل الفترة لانه لم يرسل لهم وانما ارسل لبني اسرائيل ومن كان صييا وقت موت الرسل بحيث نشأ وبلغ بعد تغيير الانجيل أي لم يبلغه الشرع الصحيح بالغاهو من أهل الفترة ولو كان من طائفة المرسل اليهم لان بلغه الشرع الصحيح ولو بعد موت ذلك الرسول قال العلامة المذكور بناء على عدم انقطاع البعثة بالموت فيكون التعويل على بلوغ الشرع الصحيح قبل التغيير وعدم بلوغه وقواه بعضهم واذا علمت نجاة أهل الفترة عموما على المعتد فأولى والديه صلى الله عليه وسلم فانه لا يحل الا في شريف عند الله وأما آزر فكان عما لآبراهيم لأبائهم وسماء الله أبائهم على عادة العرب من تسمية العم أباء ويرحم الله البوصيري حيث قال

لم تزل في ضمائر الكون تحتنا • ذلك الاتهام والاثبات

وهذا على تسليم عدم احياء الله والديه للايمان به والا فالحق عند أهل الكشف  
 ووردت به السنة أن الله أحياء ما حتى آمنابه صلى الله عليه وسلم معجزته  
 وتشريفه ويستثنى من اعتماد نجاة أهل الفترة أفراد نص عليهم الشارع  
 بالخصوص أنهم من أهل النار لحكمة يعلمها الله إذ فعلهم خال عن الشرع فلا  
 حكم قبله لأصلي ولا فرعي وذلك كعمرو بن لحي وحاتم الطائي وامرء القيس  
 وكان ينبغي للمصنف أن يزيد شرعا بعد قوله مكلف لاجل أن يكون جاريًا على  
 التحقيق عند الاشاعة من أن معرفة الله وغيرها من الاحكام وجبت بالشرع  
 أي بعبئة الرسل للمكلفين لا بالعقل وفصلت الماتريدي فقتالت معرفة الله وجبت  
 بالعقل لوضوحها بالبراهين العقلية لا بتحسين العقل لها وباقي الاحكام بالشرع  
 وذهبت المعتزلة الى أن جميع الاحكام ثبتت بالعقل لا فرق بين المعرفة وغيرها  
 لأن له قوة على التحسين والتقييم وانما جاءت الرسل مقوية له فقالوا ما أدرك  
 العقل أن في تركه مفسدة فواجب كالعقل أو أدرك في فعله مفسدة فحرام  
 كالظلم أو أدرك في فعله مصلحة فندوب أو أدرك في تركه مصلحة فمكروه  
 أو أدرك أن تركه وفعله لا مصلحة فيه ولا مفسدة فباح ثم يجبي الشرع مقررا  
 لهذه الاحكام وهذا خلاف الحق فانه لولا الرسل لما علمت الاحكام فانه  
 بالبداهة قد يحسن عقل الانسان له شيئا فيعده حسنا فيأقضي الضرر له منه  
 وأسرار الاحكام يعلمها الله وقد أطلع عليهم رسله وانما العقل واسطة في ادراكها  
 عن الرسل وقول المصنف (معرفة الله تعالى) فيه فصور فكان ينبغي له  
 أن يزيد ومعرفة صفات رسله لوجوبها أيضا وتعالى أي تنزهه وارتفع عن كل  
 نقص والعلم والمعرفة بمعنى واحد على الصحيح وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل  
 وتعلق أحدهما بالكليات والاخر بالجزئيات تحكم ولذلك قال الرضي انه مجرد  
 فرق في الاستعمال فقط أي كذا خلقت قال العلامة الأمير والحق أن عدم  
 اطلاق المعرفة عليه تعالى لعدم التوقيف على أن بعضهم جوز ذلك لما ورد  
 تعزف الى الله في الرأى يعرفك في الشدة وان احتمل المشاكلة أو المجازاة على  
 ما هو الشأن في العمل بمقتضى المعرفة كما هو الاظهر في معنى قول ابن  
 الفارض



قلبي يحدثني بانك متلني \* روي فذلك عزفت أم لم تعرف  
 ومعنى فذلك فذبة مقدمة لحضرتك ولا يشترط في الدليل على كل صفة أن  
 يكون تفصيلا على التحقيق بل يجب عينا على كل مكلف أن يعرف كل صفة  
 بدليلها ولو اجابا وهو المجوز عن تقريره وحل شبهه كأن تقول له ما دليلك  
 على وجود الله فيقول هذه المخلوقات ويعجز عن كيفية دلالتها من جهة  
 حدوثها أو مكانها أو همامها فيخرج من التقليد بهذا الاجالي فلا يقال له  
 مقلد وقد وقع الخلاف في المقلد بالكفر وعدمه على أقوال أربعة وهو من جزم  
 بقول الغير من غير أن يعرف دليلا والصحيح من الأقوال صحة ايمانه مع  
 العصيان بتركه النظر وهو أضف أقسام مراتب الايمان الخمسة التي ذكرها  
 العارف ابن عربي في فتوحاته ثانيا ايمان علم وهو معرفة العقائد بأدلتها  
 وهذا من أهل علم اليقين وكلا القسمين صاحبهما محبوب ثالثها ايمان  
 عيان وهو معرفة الله بمراقبة القلب فلا يغيب ربه عن خاطره طريقة عين بل  
 هيته دائما في قلبه كأنه يراه وهو مقام المراقبة ويسمى عندهم عين اليقين  
 ورابعها ايمان حق وهو رؤية الله بقلبه قال وهو معنى قولهم العارف يرى ربه  
 في كل شيء وهو مقام المشاهدة والسمي حق اليقين وصاحب هذا المقام هو  
 الذي يستدل بالحق على الخلق وخامسها ايمان حقيقة وهو القضاء بالله  
 والسكر بحبه فلا يشهد الاياه كن غرق في بحر ولم يله ساحلا وهذا ليس له  
 دليل ولا مدلول والواجب على الشخص أحد القسمين الأولين وأما الثلاثة  
 الآخر فعلوم ربانية يختص بها من شاء من عباده أمثنا الله من فيض سر أهل  
 هذه المراتب واعلم أن ثمرة الايمان فعل الطاعات فمن آمن ولوا بالتقليد وأكثر  
 من الطاعة الخالصة لسيدته نور الله بصيرته ولر بما رفاه الى تلك المعارف  
 المقدمة ولو كان مقلدا أو ذا دليل اجالي وأما الدليل التفصيلي وهو ما قدر  
 على تقرير مقتضاه وحل شبهه فانه واجب كفاي لا عيني اذ من المستحيل  
 عادة أن يتدرك كل أحد عليه فلذلك نفضل علينا بدفع الجرح بطلبه كفايا على  
 أهل كل قطر فيجب عليهم أن يكون فيهم واحد يقوم برد الشبه على قائلها  
 بالدليل التفصيلي قال المصنف (وهي أول الواجبات) أي باعتبار  
 المقاصد فلا ينافي ما قيل ان أول واجب النظر الموصل اليها ووجوبها باعتبار



أسباب افلا يرد أنها من مقوله الكيف على التحقيق أى صفة يخلقها الله عند  
 الدليل فلا يلزم عليه التكليف بغير فعل الشخص وكذلك الايمان الذى هو  
 حديث النفس من قبيل الكيف على التحقيق لا فعل للنفس ولا انفعال  
 فالتكليف به من حيث أسبابه والفرق بين الثلاثة أن الفعل هو التأثير في الغير  
 والانفعال هو التأثير الناشئ عن الفعل والصورة الحاصلة من التأثير كيف فإذا  
 وضع الخاتم على شمعة مثلاً فالوضع فعل وتأثر الشمعة انفعال والصورة القائمة  
 بالشمعة كيف واختلف في وجوب النظر هل وجوبه بوجوب المعرفة أو بدليل  
 آخر خلاف والقاعدة الاصولية ان كل ما توقف عليه الواجب مع القدرة عليه  
 فهل هو واجب بوجوب ذلك الواجب أو لا خلاف وتوضح هذا أن الشارع  
 أمر بالصلاة المتوقفة على الطهارة مثلاً فهل أمره بالصلاة أمر بالطهارة  
 أو الطهارة وجبت بدليل آخر فكذلك هنا معرفة الله واجبة والنظر موصل  
 اليها فهل وجوبه بدليل وجوب المعرفة أو بدليل آخر طريقان عند الاصوليين  
 قال المصنف ( بأن يعرف صفاته لا معرفة حقيقة ذاته ) الباء للتصوير  
 والتفسير للمعرفة وهذا إشارة منه لقوله صلى الله عليه وسلم ~~تفكروا~~  
 في مصنوعات الله ولا تفكروا في ذاته فانه لا تحيط به الفكرة ولذلك لما طلب  
 كفار قريش من النبي صلى الله عليه وسلم ادراك الحقيقة حيث قالوا صف  
 لنا ربك ومرادهم بالوصف بيان الكنه والحقيقة فانزل الله قل اهلهم يا محمد هو  
 الله أحد الله الصمد أى الذى يصمد ويقصد في الحوائج أو الذى لا جوف له  
 فأجابهم بالوصف إشارة الى أن طلبهم الكنه جهل منهم وان ذلك يعجز عنه كل  
 مخلوق فلا ملاك مقرب ولا نبي مرسل يعلم ذلك لا تدركه الابصار وهو يدرك  
 الابصار ولا يعلم الله الا الله ولذلك قال الصديق الأكبر سبحان من الجهل  
 بذاته هو عين العلم وقال أيضاً البحث عن ذاته اشراك والجهل بذاته ادراك  
 ولذلك علق النبي صلى الله عليه وسلم معرفتها على استحيل حيث قال من عرف  
 نفسه عرف ربه أى لا يتصور لك معرفة نفسك التى بين جنينك فيكف تدرك  
 حقيقة ربك أو المعنى من عرف نفسه بالذلل والافتقار عرف ربه بالعزة والغنى  
 المطلق قال المصنف ( فيجب عليه أن يعتقد ان الله متصف بكل كمال ومنزه  
 عن كل نقص ) أى يلزمه أن يعرف ويصمم بان الله صفات كمال وجودية

لا حصر لها فكالاته الوجودية لانها ياتها ومن فضله ومنته علينا لم يوجب  
 علينا الامعرفة عشرين منها تفصيلا والباقي اجمالا يعني ما قاله المصنف  
 وقول المصنف (ومن الكمال العشرون صفة) فيه قصور منه رضى الله عنه  
 فكان ينبغي له أن يزيد مع تنزهه عن النقائص لان العشرين لم تكن جميعها من  
 صفات الكمال الوجودية بل بعضها يرجع لصفات الكمال وبعضها يرجع للتنزه  
 عن النقائص قال المصنف (فأزلهما الوجود) قدمه لتوقف غيره عليه  
 وقوله (وهو الثبوت والتحقق) جرى على ما ذهب اليه الامام الرازي  
 ومن تبعه القائل بالاحوال وان الوجود غير الوجود وحينئذ عده المصنف له  
 كالسنوسي من الصفات ظاهرا ثبوتها وتحققها في نفسها أي في ذاتها خارج  
 الذهن وفي نفس الامر وجد ذهن أو لم يوجد فهي عنده واسطة بين الوجود  
 والعدم وعرفها بأنها الحال الثابتة للذات مادامت الذات غير معطلة بعله  
 قال بعض الشراح وزيادة غير معطلة بعله لاخراج المعنوية لتعليلها بالمعاني  
 ولك أن تقول تقييد الثبوت بدوام الذات مخرج المعنوية فلا حاجة لهذه الزيادة  
 ولذلك أسقطها مصنفنا فلا توصف عنده بالوجود خارجا كالعاني بحيث يمكن  
 رؤيتها بالبصر ولا بالعدم أي بحيث يكون مفهومها عديميا كالقديم والبقاء  
 واستدل على ذلك بقوله أما ~~ك~~ كونها لا توصف بالوجود فلما يلزم عليه من  
 التسلسل وذلك لانها لو كانت موجودة لانصفت بالوجود والوجود القائم بها  
 يصف أيضا به ووجوده كذلك وهل جزاؤها أو كونها لا توصف بالعدم فلما  
 يلزم عليه من التناقض وذلك لان موصوفها لو ~~كان~~ كان عديميا لكان الشيء  
 الموصوف بالوجود موصوفا بالعدم وهو محال فثبت أنها واسطة وهو المراد  
 بالحال وقول المصنف (ومعناه امر اعتباري ثابت للذات مادامت  
 الذات) غير ظاهر لكونه غير ملاق لقوله الثبوت والتحقق فان صاحب هذا  
 القول القائل بالاحوال مصرح بالثبوت والتحقق في ذاته وفي نفس الامر  
 خارج الذهن والاعتباري لا وجود له الا ذهنا فقط لا في نفسه ولا في نفس  
 الامر وحينئذ فكان المناسب للمصنف اسقاط لفظ اعتباري اللهم الا أن  
 يقال ان هذا اشارة لما قاله الامام السعدان الخلف لفظي (وقال  
 الاشعري الوجود عين الوجود) وهذا بناء على نفي الحال قال لو كان زائدا

على الذات لم يحل اما ان يكون ثابتاً أولاً والاقل يوجب التسلسل والثاني  
يستلزم انصاف الوجود بنقيضه وهو محال فثبت العينية وهذا الذي عليه  
الاعتماد والتحقيق وانه لا حال والقسمه ثلاثية وجود وعدم واعتبار وثبات

الحال محال (بمعنى انه لا يدل على أمر زائد على ثبوت وتحقيق نفس الموجود)  
هذا من المصنف بيان للمراد من العينية وإشارة الى أن الامام الأشعري  
قائل بالاعتبار وان نفي الغيرية حيث بين المراد بزيادة بمعنى ولذلك قال الشيخ  
الدردير في حاشيته والتحقيق أن الأشعري وان نفي الغيرية لابني الامور  
الاعتبارية فالوجود أمر اعتباري يعتبره المعترف في ذهنه أي يقدره فيه نظيره  
الثوب مثلاً اذا كان في صندوق ثم أخرج منه فانه يتصف بالظهور فهذا  
الظهور ليس وصفًا زائداً على الثوب الا أن العقل يقدره وصفًا زائداً قال بعض  
الشراح معترضاً على الامام السنوسي وعده أي الوجود من الصفات غير  
ظاهر على مذهب اليه الأشعري وأجاب بأنه تسامح لجهة الاسناد لفظاً  
قلت والذي حققه الاشياخ أن الصفة تطلق حقيقة على الأمر الوجودي  
وعلى ما ليس بذات بل ما يحكم به على الشيء مطلقاً سواء كان قائماً به أو عين  
ذاته أو خارجاً عنه قاسداً الوجود حينئذ ليس اسناداً لفظياً فقط بل حكم  
معنوي يثبت ويبرهن عليه حينئذ التحقيق مع الاستاذ السنوسي في عده  
من الصفات على مذهب اليه الأشعري أيضاً وان لم يكن له وجود خارجاً  
ولذلك قال خاتمة المحققين العلامة الأمير والحق أن الصفة يكنى فيها مغايرة  
المفهوم وان لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات ثم أشار  
لتعليل عدم الزيادة بقوله (ولذلك سميت صفة نفسية أي تدل على نفس

الذات أي تحققها واثبتها) وانما نسبت للنفس للازمتها لها فقط بخلاف  
المنعوية فانها لازمة للمعالي فلذلك نسبت اليها والنفسية هي التي لا تعقل  
الذات بدونها والمشهور اختصاصها بالوجود وقال العلامة اليوسي في حاشيته  
على الكبرى انه تعالى مخالف للحوادث بصفات نفسية كالجلال والجمال  
والعلم (بحيث ترى لو كشف الحجاب) أي عن الرأي فهو المحجوب لا الرب  
يشهده انهم عن ربه ومنه المحجوبون وسياق الكلام على الرؤية في محله عند  
الجائز في حقه ثم أشار لاول السلوب بقوله (وثانيها القدم) وعطفه على

الوجود عطف لازم لاستلزام الوجود الذاتي له وعرفه بقوله (وهو عدم  
 الأولية لوجوده) وأخذ المصنف الوجود جزأ في التعريف ليس للاحتراز  
 بل لبيان الواقع للذات فكأن الصفات الوجودية توصف بالقدم كذلك  
 السلوب والأحوال على التحقيق فهو في حقه عدم الأولية مطلقا ووجوديا  
 كان أولا على ما حققه التمساني وغيره من اتحادهم مع الازلي فيطلق كل على  
 ما يطلق عليه الآخر خلافا لمن خص القديم وقال بأعية الازلي وجعله يتفرد  
 في العدمي كالسلوب واعدادنا السابقة على الوجود أو المراد بالوجود  
 في التعريف الوجود في نفس الأمر فهو أعم من الوجود في الاعميان اذ هو  
 عبارة عن تحقق الشيء في نفسه وحينئذ لا يرد أن التعريف غير جامع لخروج  
 الأحوال وصفات السلوب منه مع قدمها وقوله (اذ وجوده ليس مسبوقا  
 بعدم) اشارة للدليل العقلي اجالا وتفصيله لو كان كذلك لكان حادثا  
 ولو كان حادثا لا تقتصر الى محدث ومحدثه كذلك وهلم جزا فيلزم الدور  
 أو التسلسل وكلاهما محال وأشار لثاني السلوب بقوله (وثالثها البقاء)  
 وعطفه على القدم لازم أيضا لان من ثبت قدمه استحال عدمه وعرفه بقوله  
 (وهو عدم الآخرة) أي الانقضاء (لوجوده تعالى) ويقابلها الأولية  
 بمعنى الابتدأ وتطلق الأولية أيضا على السبق على الأشياء ومنه اسمه تعالى  
 الأول ويقابلها الآخرة بمعنى البقاء بعد فناء الخلق ومنه اسمه تعالى الآخر  
 فهو أول بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء وقوله (اذ لا يطرأ عليه العدم) اشارة  
 للدليل العقلي وتفصيله هو دليل القدم أو القدم نفسه وأشار لثالث السلوب  
 بقوله (ورابعها مخالفته تعالى للعوادث) عطفه على الثلاثة قبله عطف  
 لازم أيضا لاقضائها المخالفة للعوادث ولكن لما كان المقصود التنصيص  
 على اعيان العقائد لم يكتب باللازم وقوله (وعدم مماثلته شيأ منها)  
 الأنسب التعبير بأي تفسير المخالفة لايها العطف المغائرة وكان الالتيق  
 بالأدب أن يقول وعدم مماثلته شيأ منها كما لا يخفى وأتى بالتنزيه لطلبه عند  
 ذكره أن ينزه عن كل نقص وانما أتى بالضمير في هذه الصفة وما بعدها تفننا  
 أولانه لما كان يصح وصف الحادث بهما أتى بالضمير للتنصيص على أن المراد في  
 مخالفة وقيام نفسي مناسبين له تعالى لا مطلق مخالفة وقيام نفسي بخلاف

القدم والبقاء والوحداية فلا يتصف بهم غيره وبين بالتفريع نفي المماثلة زيادة  
 في الايضاح بقوله (فهو ليس بجرم يأخذ قدر من الفراغ) تفسير للجرم  
 وقوله (فلا مكان له) تصريح بما علم للتوضيح واستحالة موجود من غير  
 مكان شرط في الحادث وقول بعض العامة الله موجود في كل الوجود مما  
 يوهم المكان مؤول على معنى معية تصرف وتديروا علم فلا يغيب عنه  
 موجود وصرح بقوله (وليس عرضا يقوم بالجرم) وان كان نفيه معلوما  
 بداهة للتخصيص على أعيان المستحيل أيضا والعرض ما هام بالغير والجوهر  
 ما قام بنفسه وحاصل الفرق أن لوازم العرضية أربعة عدم قيامه بنفسه  
 وحدوثه وقيامه بغيره وان كان لازما لا قول وعدم بقائه زمانين هكذا قال  
 بعضهم والتحقيق بقاءه زمانين فأكثر كما حقق العلامة الأثير عن شيخه  
 العدوي ولوازم الجرمية أربعة أيضا الحدوث والتركيب والتجزؤ وقوله  
 للاعراض واختلف في اعتقاد الجسمية لا كالأجسام هل هو كفر أو فسق  
 والذي حققه شيخ الاسلام وغيره على جمع الجوامع الفسق واعتمده العلامة  
 الأثير وقوله (وليس في جهة من الجهات) تصريح بما علم للتخصيص على  
 أعيان المستحيل واعتقاد الفوقية فسق وغيرها كفر وحقق بعضهم العموم  
 أي عموم عدم الكفر قال لا فرق بين كونه من العامة أم لا عسر عليه فهم  
 نفيها أم لا وقيدته النووي بكونه من العامة وقيدته ابن أبي جرة بكونه عسر  
 عليه فهم نفيها كما إذا لم يفهم تأويل قوله صلى الله عليه وسلم ينزل الله إلى سماء  
 الدنيا إذا جاء ثلث الليل الأخيرة قول هل من داع الخ والمراد نزول ملك الرحمة  
 فهو على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مكانه والرحمن على العرش  
 استوى مؤول إجماعا فالسلف إجماعا ليس مع التفويض والخلف تفصيلا على  
 حد قوله

قد استوى بشركي على العراق • من غير سيف ودم مهراق

فيؤول بالملك والقهر والحقكم ومن هذا المعنى قول العارف بن عطاء الله  
 في حكمه يا من استوى برحانيته على العرش فصار العرش غيبا في رحمانيته  
 كما صارت العوالم غيبا في عرشه فيشير العارف إلى معنى هذه الآية على  
 طريق الخلف وان العرش وان كان أكبر المخوقات كلها هو صغير بالنسبة

قوله شرط الخ الصواب أن يقول  
 بدله انما هو الخ

لرحمة الله ومغيب فيها كما يغيب العالم فيه ويؤيده قول البارئ ورحتي وسعت  
 كل شيء وقوله (وليس صغيرا ولا كبيرا) للتنصيص على الاعيان وان علم  
 وفي الحديث ان الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الابصار والتحقيق  
 والصحيح أن معرفة الله لا تدرك عقلا كما لا تدرك شرعا خلافا لبعضهم كما  
 في شرح الكبرى عن الحجة الغزالي قال الحجة المذكور فان طبع الحادث يقصر  
 عقلا عن عظيم هذا المقام ولذلك لما سئل الصديق بم عرفتك ربك فقال عرفتك رب  
 ربّي ولولا ربّي ما عرفت ربّي وسئل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بم عرفتك  
 ربك قال عرفته بما عرفتني به نفسه لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالقياس ولا  
 يشبه بالناس قريب في بعده بعيد في قربيه فوق كل شيء ولا يقال تحت  
 شيء وأما ظاهر قوله تعالى الله نور السموات والأرض مما يورهم الكنه فهو قول  
 على اسم الفاعل بمعنى منورهما ومنور قلوب المؤمنين فيهما والنور لغة الضياء  
 المظهر للأشياء والله مظهرها ومنشئها من حيز العدم الى الوجود قسمية الحق  
 ذاته به حيثئذ أولى وأحق يشهد لهذا المعنى قول الحق تقريرا لعقولنا  
 القاصرة على سبيل التمثيل مثل نوره أي نور الله في قلب المؤمن كشكاة  
 والمشكاة كوة غير نافذة فشبه صدر المؤمن بها يجامع محل النور في كل وشبه  
 قلبه في صدره بالقنديل في المشكاة وشبه القنديل الذي هو القلب بالأكوكب  
 الذي المضيئ وشبه امداده بالمعرفة بالزيت الصافي الذي يمد السراج  
 في الاستعمال كآذ كره أئمة التفسير وبالجملة فالمرجع في حقيقة التوحيد لما  
 ذكره بقوله (وكلما خطر ببالك فאלله بخلاف ذلك) ولذلك قد أجاب به صلى  
 الله عليه وسلم حين سأله بعض العارفين مناما عن حقيقة التوحيد ولا شك أن  
 رؤيته هم كالرواية عنه ظاهرا قال القطب الدرديري قال بعضهم صحبت أربع مائة  
 عالم وسألهم عن أربع فلم يجبني واحد منهم فتمت فرأيت رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقال سل فقلت ما حقيقة التوحيد فقال كلما خطر ببالك فهو هالك  
 والله بخلاف ذلك فقلت له ما حقيقة العقل قال أدناه ترك الدنيا وأعلاه ترك  
 التفكير في ذات الله فقلت ما حقيقة الفقر فقال أن لا تملك شيئا ولا يملكك شيء  
 وأنت على الخالين راض عن الله فقلت ما حقيقة التصوف فقال ترك الدعاوى  
 وكنان المعاني اه وقوله ترك الدعاوى وذلك لانه خلص باطنه من الشهوات

وصنى فعمول بالصفاء وكتمان الاسرار الالهية وهي الفيضات الربانية الواردة على قلوب العارفين بسبب تخلفهم بالاخلاق الحميدة أى اتباعهم لها ولا يدل على الاخلاق الحميدة الا الاشياخ العارفون برهم فمن أراد السلوك والوصول فليزعم عارفا كاملا على الكتاب والسنة فيوزنه قبل الاخذ عنه فان وجدته مقتنيا آثار القدم المحمدى فليطلب رضى الله تعالى عنه في رضاه ويلزمه ويعتقد انه أكل أهل عصره ويتأدب معه فعمسا يكسب من نور حاله خلعة يصقوبها باطنه من الشهوات فيعامل بالصفاء كما عومل استاذة وهذا المعنى هو معنى قول بعض العارفين معرّفا للتصوّف

يا واصل أنت في التحقيق موصوفى \* وعارفى لاتغالط أنت معروفي  
ان انتهى من بعده في الازل يوفى \* صافى فصولى لهذا سمي الصوفى  
وأما اذ رأيت غير مقتف للآثار الحميدة بأن كان حسن الظاهر خلى الباطن  
عبد للشهوات مع اعتقاده كمال نفسه ولو كان كثير العبادة ظاهرا فان ذلك من  
فرط جهله فان العارفين لا يرون لانفسهم فعلا فان ذلك هو عين العجب وهو  
حرام قاطع عن الله وان كان غير مفسد للطاعة لوقوعه بعدد ما بخلاف الربا  
فانه يقع معها وفي افساده لها خلاف والراجح عدم الفساد فاذا رأيت هكذا  
فعليك بخوصة نفسك والزم باب سيدك الاعلى وأكثر من الصلاة على الواسطة  
العظمى فان ذلك يكون سببا لتزوير قلبك وصفائه كما تقدم لك تحقيق ذلك عن  
الحقق الملقى واياك ان تستعظم ما تقرب به لسيدك فانه لم يصل له منه شئ قال  
تعالى وما قدروا الله حق قدره وانما يكون ذلك التوفيق سببا لمرورك حيث  
جعل على يديك والفعل له ونسبه اليك ولذلك قال العارف ابن عطاء الله  
في حكمه لا تفرحك الطاعة حيث صدرت منك اليه وانما تفرح بها حيث  
كانت هدية منه اليك فانه من فضله ومنه عليك خلق العمل ونسبه اليك وأشار  
بقوله (اذ لاتعلم حقيقة نفسك وروحك التي بين جنبيك) للتمييز المستفاد  
من قوله صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه عرف ربه على ما تقدم والمراد  
بالجنين الكل فهو مجاز مرسل من اطلاق الجزء وارادة الكل وقوله (فكيف  
تعرف حقيقة ربك) تعجب وهو مأخوذ من كلام الحجة الغزالي حين سأله  
الزحشري عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى أى فان الاستواء على

قوله فيوزنه الصواب كما قال  
المحشى فيزنه

قوله وأما اذ رأيت الخ مقابل  
قوله فان وجدته وكان الظاهر أن  
يقول وان وجدته

قوله فاذا رأيت مكرّم مع قوله وأما  
اذ رأيت أفاده المحشى

الشيء الاستقرار عليه وهذا محال في حقه تعالى فأجاب بالتفويض كما هو  
 طريق السلف اقتداء بما أجاب به مالك بن أنس حجة الله في أرضه حين سئل  
 عن ذلك فأجاب بالتفويض مع التأويل الاجمالي الاستواء معلوم والكيف  
 مجهول والسؤال عنه بدعة وما أراكم الا صاحب بدعة أخرجه هذا عنى  
 فأخرج فاذا هو ضال مضل وجواب الحجة الغزالي بهذا المعنى حيث قال له اذا  
 استحال أن تعرف نفسك بكيفية أو بأينية فكيف يليق بعبوديتك أن تصف  
 الربوبية بأينية أو بكيفية وهو متقدس عن الابن والكيف ثم جعل يقول  
 قل لمن يفهم عنى ما أقول \* قصر القول فذا شرح يطول  
 ثم سر غامض من دونه \* قصرت والله أعناق الفحول  
 أنت لا تعرف اياك ولا \* تدرى من أنت ولا كيف الوصول  
 لا ولا تدرى صفات ركب \* فيك حارث في خفاياها العقول  
 أين منك الروح في جوهرها \* هل تراها فترى كيف تجول  
 وكذا الانفاس هل تحصرها \* لا ولا تدرى متى عنك نزول  
 أين منك العقل والفهم اذا \* غلب النوم فتدل الى يا جهول  
 أنت أكل الخبز لا تعرفه \* كيف يجرى منك أم كيف تبول  
 فاذا كانت طواياك التي \* بين جنبيك كذا فيها ضلول  
 كيف تدرى من على العرش استوى \* لا تقبل كيف استوى كيف النزول  
 كيف يحكى الرب أم كيف يرى \* فلعمرى ليس ذا الافضل  
 فهو لا اين ولا كيف له \* وهروب الكيف والكيف يحول  
 وهو فوق الفوق لا فوق له \* وهو في كل النواحي لا يزول  
 جبل ذاتا وصفات وسما \* وتعالى قدره عما تقول

ولقد أجاب بعض العارفين حين سئل عن الله فقال يا هذا ان سألت عن أسمائه  
 فقال والله الاسماء الحسنى وان سألت عن صفاته فقال قل هو الله أحد الى آخر  
 السورة وان سألت عن أقواله فقال انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن  
 فيكون أرعن أفعاله فقال كل يوم هو في شأن أو عن نعمته فقال هو الاول  
 والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم أو عن ذاته فقال ليس كمثل شئ  
 وهو السميع البصير والدليل على ثبوت المخالفة انه لو مثل شيأ منها لكان



حادثاته كلها وقد قام البرهان على ثبوت قدمه وبقائه فدل على هذه الصفة هو  
القدم نفسه أو دليله وأشار لرابع السلوب بقوله (وقيامه تعالى بنفسه) قبل  
الباء للملازمة وقيل لا لآلة والذي اختاره المحقق المولى في حاشيته انه بمعنى  
الظرفية أي مستغن في نفسه والتحقيق اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير  
مشاكلة كتب ربكم على نفسه الرحمة وتطلق النفس على معان الذات وهو  
المراد هنا والدم وهو المراد من قولهم لا نفس له سائله والائفة وهو المراد من  
قولهم فلان لا نفس له والعقوبة وهو المراد من قوله تعالى ويحذركم الله  
نفسه والجسم والروح والعين ولذلك قال العلامة النفراوى ولقد أجاد بعض  
الفضلاء حيث جمعها بقوله

يا غزالا قد صاد بالحسن لبي \* ورماني بالسهم أهلك نفسي  
يا ظريفا حوت قوسا ولحظا \* فوق خدتيك أزهقت نفسي  
يا كحل العيون أرسلت سهما \* قد أصاب الحشا فأهرق نفسي  
لا تعذب من ارتضاك طيبيا \* يا خليلي مهوان قلبي ونفسي  
يا حبيبي وقت من كل سوء \* وجمال الحفيظ من كل نفس

قوله لعدم مناسبة سياقه فيه نظر  
ظاهر كما أفاده المحنى

ولم يتعرض للائفة والعقوبة لعدم مناسبة سياقه وما كان القيام بالنفس  
يطلق على اتقان الشيء وعلى انتصاب القامة وعلى الاعتكاف على الشيء  
ولزمه كما ذكره العلامة العدوى احتياج المصنف لبيان المراد منه بقوله  
(أي استغناؤه عن المحل) وأشار بقوله (أي ذات يقوم بها القيام العرض  
بساتر الذات) لرفع ما يتوهم من ارادة المكان وأشار بقوله (واستغناؤه  
عن المخصص أي الموجد) لبيان انه شرط من القيام بالنفس وان مدلوله هما  
معاذ قوله (لان وجوده ذاتي له) تعليل للثاني وترك تعليل الاول لاتفاق  
العقلاء على عدم العرضية بداهة واعلم أن الموجودات بالنسبة للاستغناء  
وعدمه أربعة الاول ما لا يفترقه ما معار هو ذات الله الثاني عكسه وهو  
صفات الحوادث الثالث ما يقوم بعمل دون المخصص وهو صفات الباري  
وتعبر بعضهم بالافقة واسماء أدب الرابع عكسه وهو ذات الخلقين وقوله  
(أي لم يشأ عن غيره) كأنشا وجود الحوادث عنه تعالى هو معنى موجود  
لامن علة فوجوده واجب ذاتي بخلاف وجود ولد لزيد مثلا تعلق علم الله به

فهو واجب لتعلق العلم لاذاته فوجود الله هو الوجود حقيقة ووجود غيره  
صور مضحكة ولذلك قال العلامة الأثير من أطف ما أشير به للخصرة قول  
أبي مدين التلمساني

الله قل وذرا لوجود وما حوى \* ان كنت مرتادا بلوغ كمال  
فالكل دون الله ان حقيقته \* عدم على التفصيل والاجال  
واعلم بأنك والعوالم كلها \* لولاه في محو وفي اضمحلال  
من لا وجود لاذاته من ذاته \* فوجوده لولاه عين محال

ومعنى من ذاته أنهم من غير علة وليست ذاته أثرت في نفسها كما هو ظاهر عبارة  
الاستاذ وبرهان قيامه بنفسه هو برهان القدم بعينه أو القدم بنفسه وأشار  
المصنف الى خامس السلوب بقوله (وسادسها الوحداية) نسبة للوحدة  
والقياس واحدية كرقباني نسبة للرقبة فزادوا الالف والنون للمبالغة  
والثناء للتأنيث اللفظي واعلم أن الوحداية أشرف مباحث هذا الفن  
ولذلك سمي به فقيل علم التوحيد ولعظيم العناية به كثر التنبيه عليه وبه  
في الآيات القرآنية فقال عز وجل "والهكم الله واحد لا اله الا هو وسبق معه  
الدلائل العظيمة حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل  
والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس الى ان قال لايات لقوم  
يهقلون أي علامات تدل على توحيده وقال العارف في اليواقيت ليس من  
الجن من يجهل الحق ولا من يشرك به وان تخليد بعضهم في النار لكفره بغير  
الشرك ولعظيم ذنب الشرك لم يجز غفرانه قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك  
به ويغفر ما دون ذلك قال العلامة الأثير قال استاذنا وولي نعمتنا على وفاء  
ومن هتالم يغفر الاشياخ للامانة ربها قلوبهم بغيرهم وفي اليواقيت عن ابن  
عربي انما كان المريد لا يفلح بين شيخين قياسا على عدم وجود عالم بين الهين  
وعلى عدم وجود المكلف بين رسولين وعدم وجود امرأتين زوجين اه  
قال العلامة المذکور وقد تروحت بما أفاده سيدنا الوفاء فقلت

أيها السيد المذال ضاعت \* في الهوى ضيعني وانسيت نسكي  
يا لك الله لا تملى سواي \* وتحكم ولو بما فيه فسكي  
وانظر الحق في علوه علاه \* كل شيء يحويه غير الشرك

قوله واحدية صوابه حذف  
الالف كما أفاده المحشى وقوله  
ولذلك سمي به الصواب سمي باسم  
ما أخذ منها

وأشار بقوله (وهي عدم التعدد في الذات والصفات والأفعال) الذاتي  
الكموم الخمسة اجمالاً ثم أشار تفصيلاً لذي الكم المتصل في الذات بقوله (فدانه  
ليست مركبة من اجزاء) وهو عبارة عن عرض يقوم بمتصل الاجزاء وأشار  
للمنفصل فيما بقوله (ولا نظيره في الالوهية) وهو عرض يقوم بمنفصل  
الاجزاء وأشار للكم المتصل في الصفات بقوله (وصفاته لا تعدد فيها من جنس  
واحد كقدرتين أو ارادتين) وأشار للكم المنفصل فيما بقوله (وليس لاحد  
صفة كصفته) قال العلامة العدوي قال القصار الكم العدد والكم المتصل  
المقدار قال والحق أن الصفة لا يعرض لها الكم المتصل قال وذلك لان مدار  
الكم المتصل على ذي متعدد الاجزاء المتصل بعضها ببعض كالجسم ومدار  
المنفصل افراد منفصل بعضها عن بعض كأنظير في الالوهية وأجاب بعضهم  
بأن قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة منزل منزلة التركيب وقال  
العلامة يس واعلم أن قوة كلام السنوسي في كتيبه تقتضي أن وحدة الأفعال  
لا يعرض لها انفصال ولا اتصال وبين في المثلية في الصفة بقوله (فقدرتنا  
مثلاً) أي أو ارادتنا أو علمنا (حادثة قاصرة على بعض الاشياء وقدرته  
قديمة عامة التعلق بجميع الممكنات) وقوله (وهكذا سائر الصفات)  
الأنسب حذفه لانه لا يناسب رجوعه لقوله فقدرتنا مثلاً لا غناء لفظ المثل  
عنه ولا لقوله وقدرته قديمة عامة التعلق الخ لان غير المعاني لا يتعلق والمعاني  
يختلف تعلقها فبعضها يتعلق بأقسام الحكم العقلي وبعضها لا يتعلق كالحياة  
وأشار للكم المنفصل في الأفعال بقوله (ولا مؤثر معه في فعل من الأفعال)  
ولم يعرض لنفي المتصل فيها النبوة لان أفعاله كثيرة على حسب شؤنه في خلقه  
وهذا على مختار الاشعري من حدوث صفات الأفعال وأما على طريقة  
الماتريدية من قدمها ورجوعها لصفة واحدة وهي التكوين فالإمكان معاً  
منهين أيضاً وأشار بالاضراب الانتقالي رداعلى المعتزلة في قولهم بعدم خلقه  
تعالى فعل الشر وعدم خلقه الاختيار بقوله (بل هو الموجد للأفعال  
كلها) قالوا ان خلق الشر شر وخش وهو لا يأمر به وهذا سري لهم من  
اتحاد الامر والارادة عندهم أو تبعيته لها ونحن ببداية العقل نقول بالفرق  
بينهما ولا يلزم وقوع فعل المعاصي والشرور قهره عنه وهذا باطل بالبداية

فقد يأمر ويريد كالإيمان ممن وقع منه ولا يأمر ولا يريد كالكفر من المؤمن وقد  
 يأمر ولا يريد كالإيمان من الكفار وقد يريد ولا يأمر كالكفر والمعاصي ممن  
 اتصف بهما غير أن اللائق نسبة الخير لله والشر للنفس تأديبا قال تعالى  
 ما أصابك من حسنة فمن الله أي إيجادا وخلقاً وما أصابك من سيئة فمن نفسك  
 أي كسبا لا خلقا يشهد له قل كل من عند الله وانظر إلى أدب الخضر عليه  
 السلام حيث قال فاراد ربك أن يبعثني أم لا فقال فأتيتك فقال فأتيتك  
 وكذلك قول إبراهيم الخليل عليه السلام وإذا مرضت فهو يشفين حيث نسب  
 الهداية والإطعام والشفاء لله والمرض لنفسه تأديبا والافعال كل من أفعال الله  
 ولذلك بعض العارفين لا يعيبون فعل أحد بل كل من حيث صدوره منه  
 جميل كما قال بعض العارفين

إذا ما رأيت الله في الكل فاعلا \* رأيت جميع الكائنات ملحا  
 وإن لم ترى إلا مظاهر صنعه \* بحيث فصيرت الملاح قباحا

ويشهد لنا والله خلقكم وماتكم ما من أي من خير ومن شر اختياري  
 واضطري وليس للعبد إلا مجرد الميل حالة الاختيار ولذلك طلب بالتوبة  
 والاقلاع والندم واستحق التعمير والحدود والنواب والعقاب وهذا هو  
 الكسب وهو مقارنة قدرة العبد الحادثة للفعل قاله هو الذي أوجد قدرته  
 وحركته ولو كانت اختيارية وهو أمر اعتباري على الرابع وهل هو من  
 متعلقات القدرة فقال بعضهم نعم فورد أن التعاقب أمر اعتباري فيتمسك  
 بأجاب بأن التسلسل المضمر في الأمور الثابتة في الخارج لا في الأمور التي  
 يعتبرها المعتبرون قال القطب الملو في شرح منظومته قال العلامة السعد  
 والكمال وجماعة الرابع أنه ليس من متعلقاتها اه وعليه يتم الاحتجاج  
 في الرد على الجبرية القائلين بالجبر ظاهرا وباطنا والحق كما هو مذهب أهل  
 السنة أن العبد مجبور في قالب مختار وسياق لذلك مزيد في محله إن شاء الله  
 وخلافا لهم أيضا في قوالهم أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية قالوا إنه  
 يلزم على كون الله خالق الاختياري أن تعذبه لهم عليه الظلم قلنا وما قالوه  
 مردود من وجوه الأول نقول لهم لا يخلو إما أن يكون حصول هذا الفعل  
 بقدرة الله وقدرة العبد فإن قالوا نعم قلنا لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد

وان قالوا بقدرة العبد فقط قلنا لم وقوع شيء في الكون قهرا عن الله ولزم  
 أن لا يكون سبحانه وتعالى واحدا في الأفعال وهو كفر الوجه الثاني أنه  
 لو كان الفعل له لكان عالما بمركان نفسه وسكانته امدى الأيام قبل وجودها  
 فجهله بها دليل على عجزه الوجه الثالث انه لا يلزم على تعذيب الله للعصاة الظلم  
 لبطان ذلك سيدها العقل وذلك لان الظلم هو التصرف في ملك الغير ومن  
 تصرف في ملكه لا يعد تصرفا ظلميا ولذلك حكى عن القاضي عبد الجبار بن  
 احمد المعتزلي قاضي قزوين أنه دخل عند ابن عباد وزير المعز فرأى عنده الاستاذ  
 أبا اسحاق الاسفرايين امام أهل السنة فقال عبد الجبار سبحان من تنزه عن  
 الفحشاء فضهم الاستاذ مراده فقال سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال  
 المعتزلي أريد ربنا أن يعصى فقال الاستاذ أيعصى ربنا قهرا عنه فقال المعتزلي  
 أرايت ان منعني الهدي وقضى علي بالردى أحسن الى أم أساء فقال له  
 الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد أساء وان منعك ما هو له فهو مالك والمالك  
 يتصرف في ملكه كيف يشاء فانصرف الحاضرون وقالوا ليس بعد هذا جواب  
 والله كانه القسم حجر او هذا يسمى عند العارفين بوحدة الأفعال بمعنى أن  
 العارف لا يشهد فعلا سوى الله تعالى ولذلك قال بعض العارفين في ذلك المعنى  
 ولي في خيال الظل أكبر عبرة \* لمن كان في علم الحقيقة راقى

شخص وأشكال غمروته قضى \* فتقف جميعا والمحرك باقى

ودليل الوحدة انية ثابت عقلا ونقلا أما النقل فقال تعالى ما اتخذ الله من ولد  
 وما كان معه من اله اذا ذهب كل اله بما خالق ولعل البعض منهم على بعض وأما  
 العقل فقد علمنا الله كينيته بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا  
 ويسمى هذا برهان التمانع والتوارد وحاصله انه لو أمكن تعدد الالهة لا يمكن  
 التمانع بينهما بأن يريد أحدهما حركة زيد والاخر سكونه فان تم مرادهما معا  
 لزم اجتماع الضدين وان لم يتم مرادهما معا لزم عجزهما معا وان تم مراد  
 أحدهما دون الاخر لزم عجز من لم يتم مراده وعجز من تم مراده أيضا لوجود  
 المماثلة بينهما فبطل التعدد وثبتت الوحدة فالحق أن هذه الآية حجة قطعية  
 لا دليل اقناعي كما قيل بل قال صاحب التبصرة ان هذا القول كاد أن يكون  
 كفرا وحاصل توضيح الدليل على وجه التوارد ويسمى برهان التوارد لهوارد

قدرتهما على أثر واحد أن تقول لو تعدد الالهة لم تتكون السموات والارض  
 لان تكونهما ما يعموم القدرتين أو بأحدهما والكل باطل أما الاول  
 فلا ن شأن الاله عموم تعلق قدرته بكل ممكن فاذا توجهت لشيء أبرزته فاذا  
 وجد بينهما معا يلزم تحصيل الحاصل وهو محال كما يلزم أيضا اجتماع مؤثرين  
 على أثر واحد وهو باطل لما يلزم من ككون الاثر الواحد أثرين وهو باطل  
 اذا الاثر الواحد لا يكون أثرين اذا الوحدة تنافي الكثرة وأما الثاني وهو  
 تكونهما بأحدهما فلما يلزم عليه من عجز الاخر ويلزم عليه عجز من وجدا  
 يتكونه أيضا لان عقاد المماثلة ويلزم على عجزهما عدم وجود شيء من العالم  
 وعدم وجود شيء من العالم محال لانه خلاف الحس والعيان فيه ككون معنى  
 فسدت لم توجد وهذا هو الحق والافى الآلية صفة بمعنى غير ولكنهما على صورة  
 الحرف لم يظهر اعرابها الا فيما بعدها ولا تصح أداءه استثناء لفساده لفظا  
 ومعنى أما اللفظ فشرط عموم المستثنى منه والهة نكرة في سياق الاثبات فلا  
 عموم فيه وأما فساد المعنى فلما يلزم على المفهوم انه لو كان فيهما الهة فيهم الله  
 لم تفسد او هو باطل هكذا ذكره المحقق الصبان في حاشيته على الاشعري وقرع  
 المصنف على سبيل التوضيح للمتقدم فقال (فهذه ست صفات الوجود نفسية  
 والخسبة سلبية) ولتأنيث المعدود وذكر العدد بحذف التاء وحوبا  
 بخلافه اذا لم يذكرفي جواز التجريد وعدمه وقوله (من السلب وهو النقي لانها  
 نفت النقص عنه تعالى) علته تسميتها سلبية فهي سالبة لامتسالية عنه  
 اثبوتها وقوله (فالحدوث مثلا نقص والقدم سلبه ونفاه) اشارة الى أن  
 التقابل بينهما وبين القدم من تقابل الشيء والمساوى لنتقيضه لان نقض القدم  
 لا قدم وهو مساو للحدوث وعلى ذلك بقوله (لان معنى القدم عدم الحدوث)  
 ووضع باقي السلوب اجالا لما يأتي له من ذكر مقابل كل صفة من العشرين  
 انكالا على ما يأتي بقوله (وكذلك بقية صفات السلوب معناها عدم النقص  
 فهي نظير الله لزوجته له ولاولد ولوالده) فان ذلك وان كان كما لافي الحادث  
 نقص في القديم لاحتياج الحادث لمن يعينه وهو الغنى عن كل ما سواه والمتنقر  
 اليه كل ما عداه وقوله (وليس بخيلا ولا فقيرا) البخل شح النفس والكرم  
 ضده وهو الاعطاء من غير مقابل بل خالص الوجهة تعالى أو اعطاء ما ينبغي لمن

ينبغي على وجهه ينفى وهو أكل خصال العبد وأقربها الرضى الرب بل الجاهل  
السيئ أحب عند الله من العالم الخيل كما ورد عنه ذلك صلى الله عليه وسلم  
في مشكاة المصابيح وذكره المفسر البغوي أيضاً ولفظه الكريم قريب من الله  
قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار والخيل بعيد من الله بعيد  
من الجنة بعيد من الناس قريب من النار والجاهل سيئ أحب عند الله من  
عالم خيل وكفى بقول الله شرفاً ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون وقوله  
(ولا ظالمنا فان هذا كله معناه عدم النقص والتفاوت) أى لانه  
المالك ولا ينسب للظلم الا المتصرف في ملك الغير وقول بعض العامة الله يظلم  
زيد امثلاً كما ظلمنى ايس بكفر لان مرادهم بالظلم أثره وهو الانتقام ولا شك أنهم  
لا يعتقدون أن ذلك من الله نعم عليه وتصرف في غير محله ولما فرغ من صفات  
السلوب اتقلبتكم على المعاني لان التخلية تقدم على التحلية فالسلوب تنزيه  
عن النقائص والمعاني صفات كمال فقال (وسابغها القدرة) وكان المناسب  
للمصنف فصل المعاني عن السلوب في العدة لتمييز السلوب كما صنع السنوسي  
وكما يأتي له من قوله فهذه سبع صفات وعزفها بقوله (وهي صفة قديمة قائمة  
بذاته تعالى تؤثر في الممكنات على وفق ارادته تعالى فيها يوجد الله الاشياء  
وبعدمها بها) فقوله صفة كالجنس وايست جنساً حقيقة لان التحقيق أن هذه  
رسوم لمجرد التمييز لا استحالة معرفة كنه الصفات كالذات وقديمة كالفضل مخرج  
للحادث وقوله قائمة بذاته تعالى مخرج للسلوب وان كان عاماً في المعاني وقوله  
تؤثر في الممكنات مخرج لباقي المعاني وكان المناسب التعبير بيبقى بها ليجاد كل  
ممكن كما عترف به المتكلمون فالخبر في الاتباع ويكون اشارة للتعلق الصلوحى  
لانه المناسب للتعلق بكل ممكن اذ لا يصح أن تتعلق بكل ممكن تميزاً واحداً لان  
ما لا يدخل في الوجود لا يختص واین التأثير فيه ولما يلزم عليه من رفع  
التقيضين والجمع بين الضدين لصلاحيه الممكن اهما وخلصا من نسبة ظاهراً  
التأثير للقدرة دون الذات وان اجيب عن هذا بأنه من الاستناد للسبب مجازاً  
ولذا قال العلامة العدوى عن الامام القرافى انه والله المثل الاعلى بمنزلة القلم  
للكاتب وقد علم أنه رسم فلا ضير في التجوز فيه وهذا بالنسبة لمقام التعليم والا  
تقدّر كرافقهاء أن من المحرم قول الشخص القدرة فعالة وان قيل بالكراهة

وهذا ما لم يعتقد التأثير لها والافهوكفر لانه لا تأثير لغير الذات ويمكن أن يجاب  
عن الاول أيضا بان سر المخالفة صراحة الرد على المعتزلة القائلين بعدم تعلق  
قدرة الله بالشئ وروا القبايح والاختساري من الافعال وان ذلك بتأثير قدرة  
العبد فتعبر به بالتأثير صريح في رد ذلك بخلاف تعبير المتكلمين فليس صريحا  
في الرد فانه لا يلزم من التأني الايجاد بالفعل ولذلك حقق بعض حواشي جمع  
الجوامع ان الممكن الذي تعلق علم الله بعدم وجوده كإيمان أبي جهل وأمثاله  
الذين أخبر الله بنبيه عنهم بعدم إيمانهم لا تعلق به تعلقا تنجيذا حادنا وان تعلق  
به تعلقا صالوحا قديما وبهذا جاع بين القولين هل هو مقدور أو غير مقدور فحمل  
الاول على التعلق الصالوح القديم والثاني على التعلق التنجيزي الحادث  
وتحتسب الفرق بينهما ان الصالوح هو صحة طلب الصفة امر اذا على قيامها  
بعملها كصحة الايجاد والاعدام في القدرة وصحة التخصيص في الارادة  
والتنجيزي الحادث والقديم هو صدور الممكنات عن القدرة والتخصيص بالفعل  
في الارادة والزاج ان لها تعلقين فقط صالوح قديم وتنجيزي حادث خلافا لمن  
زاد ثالثا تنجيزيا قد بما لا يغناء التنجيزي الارادة عنه هذا اجالا أو ما تنقصه الا  
فلاها سبع تعلقات صالوح قديم وهو صلاحيتها لأزلال الايجاد والاعدام وثلاثة  
حوادث تنجيزية الاول منها ايجاد الله الاشياء بها فيما لا يزال وهذا لا يفرغ  
ولا ينقضي الثاني اعدام الله الاشياء بها خلافا لآلام الحرمين حيث خصها  
بالايجاد فقط الثالث ايجاد الله الاشياء بها حين البعث وثلاثة تعلق قبضة  
الاول عدم منافي الازل فهو في قبضتها بمعنى انه ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء  
أزاله يجعل الوجود الحادث مكانه وهذا على الصحيح خلافا للقاضي الباقلاني  
في قوله انها لا تعلق بالعدم السابق أصلا الثاني كون الممكن حالة وجوده  
في قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه  
بها الثالث كون الممكن بعد البعث في قبضة القدرة ان شاء أبقاه وان شاء  
أعدمه وهذا يقطع النظر عن الأدلة الشرعية والافهوى قاطعة بالبقاء وقوله  
على وفق ارادته تعالى أي طبقها وذلك لان الله تعالى لا يوجد بقدرته وبعدم  
الاما أراد ايجادا واعداما ويتعلق العلم بالشئ ثم بعد ذلك يخصص بارادته ثم  
بعد التخصيص تعلق القدرة بالتنجيزي الحادث وهذا الترتيب تعقل فقط



لافي القيام بالذات فانه لا ترتيب فيها لقدم تعلق العلم والارادة بخلاف التخييزي  
 الحادث وقوله فيها يوجد الله الاشياء اسناد حقيقي للسبب كما تقدم فلا تغفل  
 والمراد بوجود أي يثبت لاحقيقته الخارجية فحينئذ لا يرد أن التعريف غير  
 جامع لخروج الاحوال الحادثة ككون الجسم أبيض وكون زيد عالما مثلا  
 فانها وان لم تكن موجودة فهي ثابتة في نفسها فانها من تعلقات القدرة على ما  
 هو الحق من أن المعنى والحال كلهما مقدوران خلافا لمن قال المقدور هو  
 المعنى فقط وهو الذي أوجب الحال أي استلزمها وقوله ويعدمها بها جرى  
 على الرابع من أن بها الاعداد كالاجباد وامام الحرمين خصها بالاجباد فقط  
 دون الاعداد السابق واللاحق محتجا بعدم بقاء العرض زمانين فالعرض  
 ينعدم عقب وجوده عقلا فهو في غنى عن تعلقها به والجوهر بقاءه مشروط  
 بامداد الله بالاعراض وتعلقها عليه فاذا أراد الله اعدامه أمسك عنه  
 الامداد بالاعراض فينعدم لوقته فانعدامه حينئذ واجب والقدرة لا تتعلق  
 به والتحقيق كما قال العلامة الاثير وغيره من المحققين بقاء العرض زمانين  
 فأكثر حينئذ احتجاجه مبني على ضعف فهو ضعيف ثم أشار لثاني المعاني  
 بقوله (وثانها الارادة) والمصنف سلك طريق الترقى حيث تقدم القدرة  
 اظهور وتأثيرها وثني بالارادة لان القدرة على طبقها وثلب بالعلم لان الارادة  
 على طبقه وقد علمت أن هذا بالنظر للتعلق ذهنا والتخييزي الحادث والا فلا  
 ترتيب فيها وعرفها بقوله (وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يخصص الله بها  
 الممكنات ببعض ما يجوز عليه ألا) فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة كالفضل  
 مخرج للحادث وقوله قائمة بذاته تعالى مخرج للسلوب لان مدلولها نفي فلا  
 تنصف بالقيام بالغير بخلاف صفات المعاني فوجودية تقوم بالغير وقوله يخصص  
 الله بها الممكنات مخرج لباقي المعاني ولم يقل يخصص الله بها على نسق ما تقدم  
 في القدرة لفهمه وعلمه مما سبق فيها ويخصص اشارة لتعلقها بالتخييزي القديم  
 وهو تخصيص الشيء ببعض ما يجوز عليه ألا لا الصلوحى وهو صلاحيتها  
 ألا لا تخصيص الممكن بكل شيء مما يجوز عليه والرابع أن لها تعلقين فقط صلوحى  
 قديم وتخييزي قديم وزيادة بعضهم تخييزيا حادنا ضعيف بل هو اظهار للتخييزي  
 القديم لان تخصيصه عند الاجباد ليس تعلقا مسبقا ولا والتخصيص من باب

التأثير على المختار والى في المكات للاستغراق وهى الامور التى يجوز  
وجودها وعدمها بحيث يستوى اليها نسبة الوجود والعدم فهو من قبيل  
الامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين فاذا قلت  
زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى أن ثبوت وجوده وهو الطرف  
الموافق لنطقك ليس بواجب وعدم وجوده وهو الطرف المخالف لنطقك  
غير واجب أيضا لان الامكان العام وهو سبب الضرورة عن الطرفين المخالف  
فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعنى أن عدم ثبوت الوجود له  
تعالى وهو الطرف المخالف ليس بواجب وهذا صحيح لاستحالة وأما الطرف  
الموافق فهو واجب فيستحيل سلبه وانما لم يصح ارادة العام في كلام المصنف  
لدخول الواجبات حينئذ مع أن كلام من القدرة والارادة لا يتعلق بها  
كما يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم على عدم التعلق بعزل هو عين الكمال فليس  
من وظيفته ما والى الزم الفساد وقاب الحقائق بانقلاب الواجب والمستحيل  
جائزا وتخصيل الحاصل ان تعاقبهما فليزمن عليه صحة تعلقهما باعدام الذات  
وسلب الالهية تعالى الله عن ذلك وهذا تعلم سقوط قول بعض المبتدعة ان  
الله قادر أن يتخذ ولدا أو مكانا مثلا اذ لو لم يقدر لكان عاجزا وهو خراف لما  
علمت وكأنه أخذ من قضية ابليس مع ادريس عليه السلام كان يخطط حلة  
وهو يقول فى دخول الابرّة وخروجها سبحان الله والحمد لله فجاه ابليس  
فى صورة انسان بقشرة بيض وقيل بقشرة فزرق وقال هل الله يقدر أن يجعل  
الدينا فى هذه القشرة فقال يقدر أن يجعل الدينا فى سم هذه الابرّة ونحس  
احدى عينيه فصارت أعور قال بعضهم أرجوا أن تكون اليمنى والجزء من  
جنس العمل فلما أراد اللعين أن يطفى نورا لايمان جازاه ادريس باطفاء نور  
بصره ووجه أخذ المبتدع من هذه أنه توهم أن قول ادريس ان الله يقدر أن  
يجعل الدينا فى سم هذه الابرّة على هيئتها التى هى عليها وسم الابرّة أو القشرة  
على هيئته مع أن هذا مستحيل وليس مرادا لادريس لاستحالة اجتماع  
الاجساد الكثيفة فى حيز واحد بل المراد ان الله بصغر الدينا ويكبر القشرة  
ويجعل هذه فى هذه والى هذا المعنى أشار بعض أهل الفصاحة ما غزا بقوله  
ولو أن ما بى من ضنى وصباية \* على جل لم يدخل النار كافر

مشيرا الى أنه قد بلغ نهاية في الصبابة لو كانت على جبل لا ضمعل حتى صار  
 كالخيط فيكون دخوله حينئذ في سم الخياط جائزا فينقل المستحيل الذي علق  
 الله عنه دخولهم الجنة عليه في قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل  
 في غيبوبته بعض ما يجوز عليها أزالا إشارة للمقابلات الست أي المتنافيات  
 التي لا تجتمع فالوجود يقابل العدم واليه أشار بقوله (كل وجود أو العدم)  
 أي فهو صالح لهما فتنصيصه يكون بأحدهما والصفة تقابل كامل الصفات  
 وهو صالح لجميعها فيكون البياض أو السواد مثلا تخصيصا ببعض ما يصلح  
 له ومثل البياض أو السواد مثلا الحسن أو القبح فهو من الممكن الذي هو من  
 متعلقات القدرة فله أن يبدع ما شاء من عباده على أي صورة كانت وقول  
 الامام الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان مما يقتضي بظاهرة نسبة العجز  
 فأحسن ما اجيب به عينه أن مراد الاستاذ أن الله سبحانه وتعالى خلق  
 الانسان في أحسن تقويم وأبدع ما شاء في أتم اتقان ولو شاء لا بدع على أتقن  
 من هذا وأجل من هذا ولو كان قد تعلق علمه بأنه لا يوجد فيما لا يزال أتقن  
 ولا أعظم من هذا حينئذ تعلق القدرة بأعظم من هذا محال لتعلق العلم بخلافه  
 وهو مشاهد بدهة فإنا لا نجد في عام من يخلف سابقه من الكمل وأشار لتقييم  
 ما تقدم بقوله (أو الطول أو القصر) أي وكذلك هو صالح للمقادير من  
 طول أو قصر أو توسط فتخصيصها بكون بأحدهما (والزمان والمكان)  
 وكان المناسب للمصنف أن يزيد مثلا لادخال باقي الممكنات المتقابلات  
 ولا يقتصر على بعض ما يجوز أي وكذلك هو صالح لاسائر أجزاء الزمان من  
 درجات وساعات وأيام وشهور فتخصيصه بكون بأحدهذه الأزمنة أي  
 وكذلك هو صالح لكل أجزاء الأمكنة وكذلك الجهات هو صالح لجميعها  
 فتخصيصه يكون بمكان معلوم وجهة معلومة ونظمها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات \* وجودها والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات \* كذا المقادير روى الثقات

والمقدار الكمال المتصل ودلائل هذه الصفة أن تقول الله صانع العالم بالاختيار  
 وكل من كان كذلك تجب له الارادة فينتج الله تجب له الارادة وقد اتضح لك  
 بيان كل من القدرة والارادة وبقي الفرق بين القضاء والقدر فينبغي تمييز كل

عن الآخر والقدر سر من أسرار الله قد أخفاه على عباده فلا ينبغي لأحد  
السؤال عنه ولذلك لما سأل بعض الناس الامام علي بن أبي طالب عن  
حقيقته فقال له بحر عميق لا تبلغه سر الله خفي عليك فلا تنفسه فان قلت هل  
يمكن اطلاع أحد من الاحباب العارفين عليه وفي البواقيت لسيدى العارفين  
الشعراني ما يفيد ذلك حيث قال فان قلت هل أطلع أحد من الاولياء على  
صورة تعلق القدرة بالمقدور حال الابداد أو هو من سر القدر الذي لا يطلع  
عليه الا الله فالجواب كما قاله بعض ابن عربي في شرح ترجمان الاشواق ان  
ذلك من سر القدر لا يطلع عليه الا افراد وقد أطلعنا الله عليه ولكن لا يحسن  
الافصاح عنه لقلبه منازعة المحبوبين قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه  
الا بما شاء وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى سر القدر  
عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن  
ورثه فيه كما في **روضة** الله عنه فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم سأله يوماً  
أندري يوم لا يوم يا أبا بكر فقال أبو بكر **روضة** نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال انتهى  
ما قاله العارفين قال الشهاب ابن حجر في كتابه أسنى المطالب في صلة الاقارب  
القضاء ايحيا جميع الموجودات في اللوح والقدر ايحياها في الاعيان  
ولذلك قال تعالى وخلق كل شئ فقدره تقديراً أي فأبرزه على ما سبق في علمه  
قال الوجود الخارجي على طبق الوجود العلي قال القدر حينئذ حادث وقد يطلق  
القضاء على المقضى نفسه كما في حديث البخاري اللهم اني أعوذ بك من درك  
الشقاء وسوء القضاء وهو بهذا المعنى لا يجب الرضى به بل قد لا يجوز ومن ثم  
استعاذ منه صلى الله عليه وسلم بخلافه على المعنى الاول فإنه يجب الرضى به في  
ابتلى بمرض فتألم منه بمقتضى طبعه لا ينافي هذا رضاء بالقضاء لانه لم يعترض  
بلهجة الرب سبحانه وتعالى وانما يعترض للمقضى لا غير فان قال ما علمت ما يوجب  
هذا ونحوه فهو غير راض بالقضاء أي بتصرف الله في ملكه فمحصول الرضى  
بالقضاء أن لا يعترض بلهجة الرب سبحانه وتعالى الا بالاجلال والتعظيم  
ولا يعترض عليه في ملكه قال ومن وجوب هذا الرضى لسنا مأمورين بطلب  
الامراض والابلايا مثلاً بل من لم يتدخل لسيده عند نزول الملمات ويسال منه اقالة  
العثرات فهو جبار عنيد شيطان مرید بعيد عن طرق الخير قال تعالى ولقد

أخذناهم بالعذاب فما استكافوا لهم وما ينصرون فذمهم الله تعالى على ترك التضرع اليه في كشف ما نزل بهم والحاصل انه يجب الرضا بالقضاء أى بحكم الله وتصرفه في خلقه من غير تفصيل وأما المقضى فيختلف حكمه باختلاف الفعل فتارة يكون واجبا فيجب الرضى به ويندب ان ندب ويباح ان أبيع ويكره ان كره ويحرم ان حرم فمن قضى عليه بمعصية فان لاحظها من حيث كونها كسبا له لزمه أن يكرهها ومن حيث كونها قضاء الله وخلقها لزمه أن يرضى بها لئلا يفسد الربوبية بقوله لم فعل بي هذا وأما الاستصقة ونحو ذلك اه بلفظه وقول الاستاذ المحقق المذكور في أول عبارته القضاء الایجاد في اللوح والقدر الایجاد في الاعيان يقتضى أن كلامهم ماصفة فعل حادث مع أن ذلك ظاهر في القدر اللهم إلا أن يكون هناك طريقة أخرى جرى عليها مخالفة لما أشار اليه الابهورى بقوله

ارادة الله مع التعلق \* في أزل قضاؤه فحقق  
والقدر الایجاد للأشياء على \* وجهه معين أرادته علا  
وبعضهم قد قال معنى الاول \* العلم مع تعلقه في الأزل  
والقدر الایجاد للأمور \* على وفاق علمه المذكور

فلا يكون جارا على مذهب الاشاعرة من قدم القضاء فانه عين التمييز القديم وقوله بخلافه على المعنى الاول فانه يجب الرضى به لامن حيث كونه مقضيا فلا يجوز الرضى به تبع في هذا المحقق السعد حيث قال ان التخص عن وجوب الرضى بالكفر أن الرضى انما هو واجب بنفس الصفتين أى بالقضاء والقدر لا بالمقضى والمقدر قال العلامة الأمير والذي حققه الخليلي في حاشيته أنه لا معنى للرضى بالصفة الا الرضى بأثرها وان نحو الكفر له جهتان كونه مقضيا لله وكونه مكتسبا للعبد فيرضى به من الجهة الاولى دون الثانية وهو معنى قوله يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به قال وما في الصحيح لام موسى آدم على المعصية فقال آدم تلومني على شئ قد ربه الله تعالى على قال صلى الله عليه وسلم خراج آدم موسى أى غلبه فذلك تأديب في البرزخ والمنع انما هو في دار التكليف فالألسبق بالولد أن ينظر له ذرجه والد فأتت تراجمه في الملاحظة في المقضى نفسه وهذا تفيد عبارة الاستاذ ابن حجر المحقق المذكور في آخر

كلامه حيث قال فن قضي عليه بعصية ان لا حظها من حيث كونها كسبا  
 لزمه أن يذكرها ومن حيث كونها قضاء الله وخلقه لزمه أن يرضى بها فعبارته  
 آخر رضى الله عنه توافق ما للمحقق الحيالى وصدرها يوافق ما للسعد وهو مجمل  
 فيرجع لما فصله آخر من التحقيق جزاء الله عنا خيرا ونفعنا به ثم أشار لثالث  
 المعانى بقوله (وتاسعها العلم) وعرفه بقوله (وهو صفة قديمة قائمة بذاته  
 تعالى يكشف بها المعلومات على وجه الاحاطة) ثم اعلم أنهم اختلفوا  
 فى العلم فقال بعضهم لا يحد فصيل لعسره وقال الفخر لانه ضرورى وعلى انه يحد  
 نفسه حدود كثيرة منها ما هو مردود ومنها ما هو مقبول ولذا قال المحقق ابن  
 الحاجب وأصح الحدود فيه أنه صفة توجب التمييز لا يحتمل النقيض ويقرب  
 منه تعريف المحقق الكمال بأنه صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء على  
 وجه الاحاطة على ما هو به دون سبق خفا وهو هذا التعريف أحسن من تعريف  
 السعد الذى تبعه مصنفنا كما قال بعض المحققين لان ما سلم من الاراد أولى  
 مما يرد عليه وأن أجيب عن الذى يرد على السعد فقول مصنفنا صفة كالجنس  
 قديمة مخرج للحدود قائمة بذاته تعالى مخرج للسلوب لان اصطلاحهم ان  
 الذى يوصف باقيام ما كان وجوديا وقوله ينكشف بها المعلومات أى يتفخ  
 مخرج للقدرة والارادة وباقي المعانى وهو اشارة للتجيزى القديم وهو تعلقه  
 بالشيء بالفعل أزلا وليس له الا هو على الراجح فليس له تجيزى حادث ولا صلوحي  
 خلافا لمن زعم ذلك لما يلزم عليه من انصافه تعالى بالجهل اكنه يتعلق بالشيء قبل  
 وجوده على وجه أنه سيكون وبعد وجوده على وجه أنه كان فالتجيزى بكان  
 أو سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا العلم والمعلومات مشتقة من العلم وجهة  
 التوقف محتاجة فالمعترف العلم بمعنى الصفة ومحل الاشتقاق بالمعنى المصدري  
 فلا دور والمعلومات أى الامور التى شأنها ان تعلم ففهم مجاز الأول فلا يلزم تحصيل  
 الحاصل وفرع على ذلك بقوله (فالواجبات والحائزات والمستحيلات  
 معلومة لله تعالى) أى فيعلم الواجب واجبا مر بكا كان كقولك الله قادر  
 من نسبة ومحكوم به وعليه أو مفردا كعلمه المحكوم به وهو المحمول أو عليه  
 وهو الموضوع أو النسبة الكلامية وهى ثبوت المحمول للموضوع كثبوت  
 القدرة لله تعالى أو ايقاع تلك النسبة وهى النسبة الخارجية على القول بأنها

من أجزاء المركب ويعلم المستحيل مستحيلا مركبا كان أو مفردا على نسق ما تقدم ويعلم الجانز جازا مركبا كان كقولك العرش مخلوق مثلا أو مفردا كقدرات هذا المركب ووضح ذلك بالتفريع بقوله (فيعلم ذاته وصفاته ويعلم

استحالة المستحيل وعدمه ويعلم الممكنات تفصيلا ويعلم الرمل مثلا رملة رملة وجته وعدده) فقوله فيعلم ذاته وصفاته أى بأنهم ما واجبا الوجود ويعلم أن المستحيل أى ما لا يتصور في ذهن الحادث وجوده وقوله وعدمه يفتى عنه ما قبله وقوله ويعلم الممكنات تفصيلا أى أفرادها أى ويعلم أن الممكن ما استوى طرفاه ومن أفراد الممكنات المعلومات له تفصيلا لا أنفاس أهل الجنة وأنفاس أهل النار ولا يلزم على علمها فناء أهلها ما وتناهيها ما لان لزوم ذلك شرطا في الحادث وعلمه تعالى لا يتوقف على ذلك فيعلمها غير متناهية ولا منقضية فسبحان من لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء وما أحسن قول بعض العارفين

يا من يرى مذل البعوض جناحها \* في ظلمة الليل البهيم الأليل

ثم اعلم أنه مما ينبغي التنبيه عليه أن الله لم يمت نبه حتى أعلمه بسائر المغيبات التي تليق بالبشر على التحقيق ولا يجوز القول بأن علم النبي صلى الله عليه وسلم مساو لعلم الله محيط بكل شئ من كل وجه احاطة كاحاطة علم الله تعالى وقد ألف العلامة اليوسى مصنفاتي الرد على زاعم ذلك حتى حكم بتكفيره قال انه مصادر لقول الله تعالى ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير الآية وعنده مفااتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقل رب زدني علما وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم يلهم في الاخرة محامدا يحمد الله به الم يكن يعلمها قبل ذلك قال المحقق الملو في شرحه الكبير على السلم والذي يظهر عدم التكفير وانما هو مباغتة من العلامة اليوسى لبعده هذه الوازم ولا يقول بها هذا القائل مع أن لازم المذهب ليس بمذهب ثم اعلم أن ما ورد مما يوهم اكتساب العلم وتجده فليس على ظاهره ونحوه بعينناهم لنعلم أى لنظهر لهم متعلق علمنا أى لتعلمهم والا فهو صفة قدسية يظهر لنا أثرها في الوجود ولا يظهر ذلك لعباده الا بعد وجوده ولذلك دخل رجل على ابن النجوى وهو على كرسيه للوعظ يقرأ تفسير قوله تعالى كل يوم هو في شان فوقف على رأسه وقال له ما شان ربك الا فسكت

وبأن مهموما قرأ المصطفى صلى الله عليه وسلم منا مافسأله عن ذلك فقال له  
السائل لك الخضر وسعد ذلك فقل له شؤون يديها ولا يتدبها أي يستأنفها  
علماء رفع أقواما ويضع آخرين فأعاد عليه السؤال صباحا فأجاب بهذا فقال له  
صلى الله عليه وسلم إن العلم لله صانع للعالم صنعا متقنا بالارادة والاختيار  
وكل ما هو كذلك يجب له العلم ينتج الله يجب له العلم ثم أشار لرابع المعاني بقوله  
(وعاشرها الحياة) وعرفها بقوله (وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى  
لا تتعلق بشئ) فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة كالفضل مخرج للحادث وقوله  
قائمة بذاته مخرج للسلب وقوله لا تتعلق بشئ وجوديا كان أو لا يخرج لباقي  
المعاني وعدم التعلق قال بعضهم من كونه لا يتطلب أمرا إذا على قيام  
محلها أي لا تستلزم فالتعبير بالطلب من هذا البعض فيه تسامح فانه لا طلب  
أصلا وتعلق القدرة ارتباطها بما يمكن من حيث الایجاد والاعدام والتحقيق  
أن التعلق أمر اعتباري وقيل وجودي وقيل حال وقيل من موافق العقول  
لا يعلمه الا الله تعالى ولذلك قال الامام العدوى وهل هو صفة اعتبارية  
لا وجود لها في الخارج اذ هو يرجع الى معقول الاضافة وهو مذهب المتأخرين  
أو وجودية اذ التعلق مرجعه الى الصفات النفسية للمعاني وهو عمدة الشيخ  
وتعريف المصنف أحسن من تعريف غيره بأنها صفة تصح لمن قامت به  
الادراك لعمومه في الحادث وليست الحياة هي الروح فهي في الحادث صفة  
يخلقها الله في الجسم حيوانا أو غيره كما في الشجر والحجر الذين سلمنا على المصطفى  
صلى الله عليه وسلم والحصى الذي سمع في كفه صلى الله عليه وسلم ويد أبي بكر وعمر  
وسيدنا عثمان معجزة له صلى الله عليه وسلم ولا روح في هذه ومعلوم انه تعالى حي  
بالروح ولا يجوز اعتقاد ان له روحا قديمة منزهة عن صفات الحوادث لعدم  
وروده أما اعتقاد ان له روحا ولو قديمة في جسم فكفر اتقا فانعز بالله وتخصن  
بنبيه ثم أشار الى أن المعاني بالنظر للتعلق وعدمه أربعة أقسام تعلق تأثير وهو  
ما ذكره بقوله (لا تعلق تأثير كالقدرة ولا تعلق تخصيص كالارادة ولا تعلق  
انكشاف واحاطة كالعلم والسمع والبصر) وتعلق دلالة وهو ما ذكره بقوله  
(ولا دلالة كالكلام) وما لا تعلق أصلا كالحياة ولذلك قال (وانما هي  
شرط في المعاني والمعنوية اذ لا يصح أن يتصف بهما الا الحي دون الميت)

قوله ثم أشار الخ فيه نظر من وجوه  
لا تعلق



وجعلنا القسمة رباعية جريا على المختار من أن التخصيص من باب التأثير كما تقدم  
 قد برود دليل هذه الصفة الله متمص بالقدرة والارادة والعلم وكل من هو  
 كذلك تجب له الحياة والمصنف أشار الى هذا بتعليل النتيجة بقوله اذ لا يصح  
 الخ ثم أشار لخامس المعاني بقوله (والحادية عشر السمع) وعزفه بقوله  
 (وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بأذن ولا صماخ تتعلق بالسموعات  
 كالأصوات وبالذوات تعلق انكشاف غير انكشاف العلم فذا لك مثلا  
 منكشفة لله بسمعه) فقوله صفة كالجنس قد عه كالفضل قائمة بذاته تعالى  
 مخرج للسلوب ليست بأذن ولا صماخ بيان للواقع لخروج الحادث بالقدم  
 وسمع الحادث قوة خلقها الله في العصب المغروش في مقعر الصماخ على حالة  
 مخصوصة هذا عند الحكماء وأما عند أهل السنة فهو قوة خلقها الله تعالى  
 في الاذنين ولا تفاضل بينه وبين البصر في القديم وإنما قال بعضهم بأفضليته  
 عن البصر في حق الحادث وجعله راجحا قال خلا قال من فضل البصر محتجا بأنه  
 يدرك به الأجسام والألوان والهيئات بخلاف السمع فانه قاصر على  
 الأصوات ورد بان كثرة هذه المتعلقات فوائد دينوية لا يعول عليها ألا ترى  
 أن من جالس أصم فكأنما جالس حجر ملقى وأما الأعمى ففي غاية الفهم والعلم  
 الذوقي وبالجملة فلا غرة في هذا الخلاف فان في كل من ابيا لا توجد في الآخر  
 والتحقيق تعلق السمع بالذوات كالسموعات خلا فالله بعد حيث خصه بالسموع  
 فقط فان سمعه تعالى مخالف للحادث على أن اختصاص سمعنا وبصرنا ببعض  
 الموجودات إنما هو لتخصيص الله لنا بذلك ولو شاء لجعلنا نسمع جميع  
 الموجودات ولو غير صوت وبصر جميع الموجودات كذلك ولذلك قال  
 العلامة السبكي قال العارف سيدي علي الخواص نشأة أهل الجنة  
 مخالفة لنشأة أهل الدنيا التي نحن عليها صورة ومعنى كما أشار اليه حديث  
 ان في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيبصر  
 الانسان بسائر جسده ويسمع كذلك وبأكل كذلك ويشم كذلك ويندح  
 كذلك ويدرك كذلك وهذا القدر القليل من أحوال الجنة يعده عقل من  
 يسمع ذلك فكيف بغير القليل مما هو أعظم من ذلك قال العارف المذكور  
 ولم أر أحدا أتكلم على ما ذكره غير سيدي عمر بن القارض في تأييده حيث قال

يشاهد معنى حسنهما كل ذرة \* بها كل طرف جال في كل طرفه  
 الى آخر ما قال ثم اعلم أن كلا من السمع والبصر له ثلاثة تعلقات  
 صلوصي قديم وهو تعلقهما بالحوادث أزلا وتجزى قديم وهو تعلقهما  
 بذاته وصفاته وتجزى حادث وهو تعلقهما بالموجودات خارج الأعيان  
 وأما الأكيوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فلا يتعلق  
 بها كل من سمعه وبصره لانها من الامور الاعتبارية على الصحيح والمشاهد  
 انما هو المتصف بها لا هي ودليل هذه الصفة وما بعدها معنى بخلاف السمع  
 عشرة فالتعويل فيها على العقلي قال تعالى وهو السميع البصير وكلم الله موسى  
 تكليما وانما كانت هذه الثلاثة التعويل فيها على العقلي لا العقلية  
 لان ايجاد العالم ليس متوقفا عليها بخلاف باقي الصفات وأيضاً صفة العلم  
 محيطه بحقائق الواجبات والخائزات والمستحيلات على ما هي عليه تفصيلاً  
 في كل برزخية فهو غنى عن المؤكدة ثم أشار لسادس المعاني بقوله (والثانية  
 عشر البصر) وعزفه بقوله (وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بمحدقة  
 ولا أجفان تتعلق بالذوات وبالأصوات) فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة  
 كالفصل مخرج للحادث وقوله قائمة بذاته تعالى مخرج للسلوب وقوله ليست  
 بمحدقة ولا أجفان لبيان الواقع لخروجه بالقدم وإشارة لبصر الحادث فانه  
 قوة في العصبين يتلاقيان في مقدم الدماغ ثم يفترقان فتؤدي التي من جهة  
 اليمنى العين اليسرى وعكسه وتلاقيهما على التقاطع الصليبي على هيئة دالين  
 ظهر كل في الاخرى هكذا عند الحكماء وأما عند أهل السنة فهي قوة  
 خلقها الله في العينين ولذلك كان المعتقد عدم توقف الرؤية على الوجود خلافاً  
 لمن قال انه مصحح للرؤية اذا الملائكة والجن موجودة ولم تر فان قيل ذلك  
 لما منع نقول المانع وجود شأنه أن يرى فيكون عدم رؤيته المانع وهكذا  
 فيتسلسل فالخلق أن الرؤية بخلق القوة وعدمها وقول المصنف تتعلق بالذوات  
 وبالأصوات جرى على التحقيق خلافاً للسعد حيث خصها بالذوات قياساً  
 على الحادث وقرع على التحقيق فقال (فبصر الله صوتك وذاتك على وجه  
 الاحاطة والانكشاف غير انكشاف العلم واحاطته) وحقيقة الانكشافين  
 علمهما فوض اليه (فيسمع ويصير جميع الموجودات حتى ذاته وصفاته)

وجميع الموجودات مع مول لكل من يسمع ويصير على وجه التنازع وقوله  
 حتى ذاته وصفاته (فهى منكشفة له بسمعه وبصره غير انه كشاف العلم)  
 تكرار للتوضيح وايضا لينااسب جعله غاية كما لا يخفى وأشار لسابع المعاني بقوله  
 (والثلاثة عشر الكلام) وعرفه بقوله (وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى  
 تتعلق بالاشياء كلها تتعلق دلالة) فقوله صفة كالجنس قديمة مخرج للعائد  
 قائمة بذاته مخرج للسلوب تتعلق بالاشياء الخ مخرج لباقي الصفات وقزع على  
 ذلك بقوله (فتدل على الواجبات والمستحيلات والجائزات) أى جميعها  
 فأل في الثلاثة استغراقية أى فتدل على جميع الواجبات وجميع المستحيلات  
 وجميع الجائزات تفصيلا وتعلقه في غير الامر والنهى تعلق تمييزى قديم  
 بجميع أقسام الحكم العقلى وأما باعتبار الامر والنهى فله تعلق صالحي  
 قديم بالمكلفين قبل وجودهم وتمييزى حادث وهو تعلقه بهم بعد وجودهم  
 بصفات التكليف فيتجدد كونه أمرا أو نهيا وان كانت ذاته قديمة هذا على  
 انه يشترط وجود المأمور والمنهى في كونه أمرا أو نهيا أما على عدم الاشتراط  
 فله تعلق واحد تمييزى قديم ويتنوع باعتبار متعلقاته الى امر ونهى ووعد  
 ووعد وخبر واستخبار وجد قديم اذ ليس بمحاصر على ما حققه العلامة الأمير  
 وهذا التقسيم باعتبار المتعلق والافالصفة القديمة يستحيل انقسامها فان  
 تعلق بالامر كان أمرا الخ وهى منزهة عن كميّيات الحدوث من تقديم  
 وتأخير وحروف وغيرها ويصح سماعها مع ذلك اذ كما صح أن يرى كل موجود  
 كذلك يصح أن يسمع خلافا لما نقل عن أبى منصور ان لا تسمع زاعما ان ذلك  
 خاص بما كان من جنس الحروف قال وموسى سمع كلاما خلق له غيرها  
 والتحقيق عند الاشاعرة وبعض المتأيدية ان تكليم الله لموسى على الجبل كان  
 بالكلام النفسى بمعنى انه أزال عنه الحجاب ففهم ما سمع بكل جزء منه وخلق  
 ألفاظا على لسان موسى تعبرا عن ما فهمه وسمعه بأذنيه وبكل جزء كما هو الظاهر  
 عندهم وعند أهل الحقيقة كما نقل عن العارف سبى على الخواص موافقا  
 لما قاله الامام العارف ابن الفارض حيث قال في تائيته كما تقدم  
 يشاهد معنى حسنها كل ذرة \* بها كل طرف جال في كل طرفة  
 ويسمع منى لفظها كل بضعة \* بها كل سمع سامع متنبه

والراجح اشتراك لفظ كلام الله في الصفة القديمة والقرآن ويطلق على كل حقيقة  
وقبل حقيقة في النفسى مجازى اللفاظ التى نقرأها ويرد قول عائشة رضى  
الله عنها ما بين دفتى المصحف كلام الله أى مخلوق له أى ليس لأحد فى أصل  
ترتيبه كسب بل أجراه على لسان جبريل وقلب محمد خلافا لمن قال المنزل  
المعنى فقط والمعتقد نزول اللفاظ مع المعانى كما سمعت وطريقة جماعة أن  
القرآن يدل بالمطابقة على الصفة القديمة قالوا ألفاظ القرآن حادثة والمعبر بها  
عنه هو المعنى القديم القائم بذات الله وهو خلاف التحرير والتحرير كما قاله  
مشايخنا ما حققه الشهاب ابن قاسم العبادى وحققه حواشى الكبرى  
للمصنف أن مدلول القرآن ونحوه من سائر الكتب السماوية دال على بعض  
مدلول الكلام النفسى ولا يحيط بكل مدلولاته الا هو لانه على أقسام  
الحكم العقلية تفصيلا وسائر الكتب السماوية انما تدل على بعضها تفصيلا  
وان دلت على الكل اجمالا ومعنى دلالتها على ما يدل عليه المعنى القديم  
انه لو ازيل الحجاب عن المعنى القديم القائم بالذات لقهم منه من المعانى ما يفهم  
من ألفاظ الكتب السماوية مثلا اذا سمعت قول الله تعالى ولا تقربوا الرنى  
فهت منه النهى عن قربان الرنى ولو ازيل عنك الحجاب فهت هذا المعنى قال  
بعض المحققين ويرد على القائل بأن مدلول القرآن هو المعنى القائم بالذات أن  
مدلول تلك اللفاظ منها ما هو قديم كقوله الله لا اله الا هو الحى القيوم ومنها  
ما هو حادث كقوله تعالى وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى واذا قلنا للملائكة  
اسجدوا لادم وغير ذلك مما هو فى القرآن كثير ولا شئ من المعنى القائم  
بالذات غير قديم فكيف يجعل مدلول تلك اللفاظ هو المعنى القائم بالذات  
ولذلك قال بعض المحققين وهذا الاشكال لا يخفى وروده وقوته على هذا  
القائل ولذلك كان التجه والمعتول ما حتره الشهاب ابن قاسم وهذا ان يريد  
المعنى المطابق كما هو ظاهر عبارة هذا القائل امان اريد الدلالة الالتزامية  
فلا حاجة للتأويل فى عبارته لانه يصير المعنى على الالتزام القرآن دال على الصفة  
القديمة أى مستلزم لها فيكون مدلوله مدلولها فى دل كلام زيد على معصى  
وكلام عمرو على ذلك المعنى فيقال كلام زيد دال على كلام عمرو وقال العلامة  
الأميرولك أن تقول فى وجه التلازم ان من له كلام لفظى يلزم أن يكون له

كلام نفسي لان جميع العقلاء لا يضيفون الكلام النظمي الا لمن له كلام نفسي  
اه وقال العلامة أيضا والتحقيق جواز سماع الكلام القديم في دار الدنيا  
شرعا وعقلا دون الرؤية لغير نبينا ومن ادعاها فهو فاسق كاذب كيف وقدم منع  
منها الكلام مع جواز وقوعها له لتعليقها على الممكن ولا امتناع وقوعها دون  
السماع قال الاستاذ العارف ابن الفارض

ومنى على سمعي بان ان منعت أن \* أراك فمن قبلي لغيري لذى

ومعنى ذلك كما تقدم انه رفع الحجاب عن موسى وخلق له سمعا وقوة حتى أدرك  
كلامه القديم من غير حرف ولا صوت بجميع أعضائه من جميع الجهات ثم  
منعه الله تعالى من السماع وردة لما كان قبل وهذا معنى كلامه أيضا لأهل الجنة  
وليس على ظاهر الماضي من ابتداء الكلام وانقطاعه وانه كان ساكنا ثم تكلم  
بل الله متكلم دائما أبدا في الأزل وفيما لا يزال أخرجه الطبراني عن ابن جبير  
عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أوحى الله الى موسى عليه السلام اني جعلت  
فيك عشرة آلاف سمع حتى سمعت كلامي وعشرة آلاف لسان حتى أجبتني  
وأخرج القاضي أن الله كلم موسى بمائة ألف وأربعين ألف كلمة فأشرق  
وجهه بالنور ومعنى ذلك انه فهم معنى يعبر عنه بهذه العدة بحيث كشف  
الحجاب لا التبعض في الصفة ولما جاء من عند ربه ليترف الناس صدق ما ادعاه  
فأراه أحد الأعمى فكان يسمع الرأي وجهه مما عليه فيرد الله عليه بصره  
فترجع ثلاث ذهاب أبصار الناس عند رؤيته وكان البرقع على وجهه الى ان مات  
وكان يسهل اذنيه عند رجوعه من المناجاة لئلا يسمع كلام الناس فيموت من  
وحشة قبح كلامهم وصار يسمع ديب النمل السوداء في الليل المظلم من مسيرة  
عشرة فراسخ قال ونقل عن بعض الأبدال انه سمع حوراء تكلمه فصار لا يسمع  
كلام أحد الا تقيا بأنه فكيف لذيذ كلام رب العالمين قال العلامة الأثير  
نقلنا عن بعض العارفين سبب اطراب الانسان بالصوت الحسن أن الروح تمزج  
لذيذ الخطاب يوم ألت بربكم حين أخرجت من صلب آدم وخوطبت بذلك  
فتحن لما تمزج ذلك ثم التحقيق من أقوال ثلاثة في كيفية النزال الوحي بالقرآن  
لمن القرآن نزل مرة واحدة ليلة القدر في سماء الدنيا في بيت العزق ثم بعد ذلك  
نزل خفرا على حسب الوقائع في ظرف ثلاث وعشرين سنة أو أربع وعشرين

سنة على الخلاف في مدة حياته صلى الله عليه وسلم بعد البعثة واختلاف  
 في كيفية تلقى الوحي من الله تعالى ف قيل بالهام من الله جل شأنه وقيل توقي  
 وقيل سمعه جبريل من اسرافيل واسرافيل من الله وقيل تلقفه تلقفا روحانيا  
 والظاهر من هذا انه يرجع للاهام والتحقيق أيضا أن جبريل نزل بالالفاظ  
 وهو المعتمد ولا يسأل عن كيفية العلاقة بين هذه الالفاظ ومعانيها وقد اتفق  
 السلف على القول بتحريم خلق القرآن مراد به اللفظ المنزل على محمد صلى الله  
 عليه وسلم وحرمة ثلاثيهم الصفة القديمة ومن قال كلام الله القائل بذاته  
 مخلوق ف قيل بالصفر وروح بعضهم الفسق فليظروا وأشار لاقسام الكلام  
 الاعتبارية باعتبار المتعلق بقوله (وإن أمر وانتهى) فالأمر طلب أمر غير  
 كف مدلول عليه بغير كف والنهي ضده وذكر العلامة المملوك في حاشيته عن  
 سيدي محمد بن عبد الله المغربي أن من كلام الله القديم اسماء له هي المحكوم  
 عليها بالقدم كما أن منه أمر وانها والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام ألا  
 على معاني الاسماء وذلك من غير تبعض ولا تجزئة في نفس الكلام قال  
 العلامة الأثير وهو الذي ينسرح له الصدر مع تفويض كنه ذلك له تعالى  
 قال وأما اعتراض العلامة المملوك عليه بأنهم لم يذكروا أسماء من أقسام  
 الكلام القديم الاعتبارية قال فجوابه كما سبق في الحمد القديم أن تقسيمهم ليس  
 حاصرا بل اقتصروا على الأسماء باعتبار ما ظهر لهم اذ ذلك كيفية ومدلوله  
 لا يدخل تحت حصر وأشار لبيان بعض ذلك بقوله (والوعد والوعيد والخبر  
 والاستخبار) الوعد ما كان بخبر والوعيد ضده ولا يجوز تخلف الوعد شرعا  
 لانه يكون سفها وكذبا وهو محال لأعقلا فلما لك التصرف كيف وهم عبيده  
 فإثابة الطائع عقوبة شرعية ويجوز شرعا وعقلا تخلف الوعيد وهو من تمام  
 الكرم وذلك لان شأن الكريم يفي وعده على الانجاز والوعيد على مشيخته  
 كما قال الشاعر

واني وان أوعدته أو وعدته \* تخلف ابعادي ومنجز موعدى

وأما قول اللقاني وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة الخ تحقيقا لتنفيذ  
 الوعيد فهو جري على طريقة المازيدية وهي ضعيفة بل التحقيق ما قاله  
 الأشاعرة من أن تخلفه لا يعد نقضا ولذلك كان الصريح جوار طلب القرآن

لكافة العصاة من المؤمنين واقد أحسن العارف ابن عربي في بعض  
مناجاته بقوله يا من اذا وعد وفى \* واذا نوى عدنى والأخبار  
كقوله تعالى وجاء اخوة يوسف وجاء رجر من أقصى المدينة يسعى  
والاستخبار كقوله الله مع الله وأشار تنزيه الكلام القديم عن كفيات  
الحدوث بالمثال بقوله (ومما يقرب لك ذلك من غير تشبيه الكلام النفسى  
الذى تقوله في نفسك فانه من غير حرف ولا صوت) ونزع على المتقدم زيادة  
في الايضاح بقوله (فهذه سبع صفات تسمى صفات المعانى) المعانى جمع معنى  
وهذا على مذهب الاشاعرة وزادت الماتريدية صفة ثامنة وهى صفة الفعل  
الحادثة عند الاشاعرة يسمونها صفة التكوين فهى صفة قديمة قائمة بذاته  
تعالى بها الابداد والاعدام زائدة على القدرة فوظيفتها عندهم ابراز الممكنات  
فاجعله الاشاعرة تمييزا حاديا للقدرة يجعلونه تعلقا تمييزيا لصفة التكوين  
فوظيفة القدرة عندهم تهئية الممكن وجعله قابلا للتأثير فتعلقها عندهم بتعلق  
تمييزى قديم وتعلق صفة التكوين تمييزى حادث والتحقيق مذهب الاشاعرة  
من عدم الزيادة وأن هذه الصفة هى تعلقات القدرة التمييزية الحادثة المسماة  
عندهم صفات الافعال فان تعلقت عندهم بالحياة كانت احياء أو باوت  
كانت أماتة وهكذا وقولهم ان وظيفتها تهئية الممكن للابداد والاعدام بمعنى  
جعله قابلا لذلك غير ظاهر فان قابلية الممكن لذلك أمر ذاتى له فلا حاجة لتهئية  
القدرة له وان أجاب عن ذلك بعضهم بأن المراد قبول الاستعداد وان كان  
قابلا لذلك قبول لا ذاتياله وإضافة صفات للمعانى للبيان على حد شجر أراك  
لا بيانىة على حد خاتم حديد كما حقه العلامة الصبان من عدم اتحادهما  
وقوله (وهى الصفة الوجودية القائمة بالذات) الا نسب منه أن يقول  
وهى كل صفة كالايحتمى والصفة كالجنس والوجودية فصل مخرج للسلوب  
والأحوال والقائمة بالذات ابيان الواقع للصفة الوجودية فلا تقوم بنفسها  
ولا بحال وقوله (وصفات المعانى وجودية) الا نسب حذفه لا غناء الا قول  
عنه ويريد في التعريف أوجبت لوصوفها حكما تحقيقا للمذهب أهل السنة من  
أن العلل انما توجب أحكاما ما ان قامت به ولذلك قدمت المعانى لأنها كالأصل

على المعنوية لأنها كالفرع لان المعاني وجودية تتميز على حبالها وتعقل  
 والمعنوية أحوال لا تكون كذلك الا بالنسبة لمعانيها التي أوجبتها وقوله  
 (بحيث لو كشف عنا الحجاب لرأيناها) أي كما هو شأن الموجودات وزاده  
 لمقابله قوله (وأنكرها المعتزلة مراراً من تعدد القدماء اذ القديم لا يكون الا  
 واحداً وهو الله) ثم اعلم انه اتفق المسلمون على أنه قادر ومريد الى آخر المعاني  
 ثم قالت المعتزلة جميعاً إنه وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية قائمة  
 بها ايضاً أن ترى قالت المعتزلة يلزم تعدد القدماء فردبناها ليست منفكة وأيضاً  
 حيث جاز عالم بلا علم جاز علم بلا عالم اذ لا فرق في التلازم نظير أسود بلا سواد وهو  
 بدیهي الفساد قال العلامة البوسعي على الكبرى ان أرادوا بالاعتبارية لزوم  
 نفياً اذ لا ثبوت للاعتبار الا في الذهن قال العلامة الأمير وهذا مما يؤيدنا  
 في نفي ثبوت الاعتبار فاحفظه وأمثاله وقصده بذلك الرد على بعض المحققين  
 في جعله الاعتبار قسماً ومنه ماله ثبوت في نفسه ورد عليه العلامة بأنه قسم  
 واحد ليس له وجود اذ هنالك فقط قال المحقق الروداني في شرح العقائد  
 العنصرية اعلم أن مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الامور التي  
 يتعلق بها التكفير أحد الطرفين قال وقد سمعت بعض الاصفياء يقول عندي  
 أن زيادة الصفات وعدمها وأمثالها مما لا يدرك الا بكشف حقيق للعارفين  
 وأما من عرف الاستدلال فان اتفق له كشف فانتجاري ما كان غالباً على  
 اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا أرى بأساً في أحد طرفي النفي والاثبات  
 في هذه المسئلة اه قال العلامة الأمير قلت ولو اخترت الوقف لكان أنسب  
 وأسلم من افتراء الكذب على الله وماذا على الشخص اذ اني ربه جازماً بأنه على  
 كل شيء قد يرم مقتصر عليه مفوض اعلم ذلك اليه لكن اشتهر عند الناس كلام  
 الجماعة على حد قول الشاعر

وهل أنا الا من غزية ان غوت \* غويت وان ترشد غزية ارشد

وقوله (ورد عليهم أهل السنة بأن صفاته ليست غير ذاته) الانسب في الرد غير  
 منفكة اذ هي أيضاً ليست عين ذاته كما هو قول المعتزلة ولذلك أشار له بقوله  
 (لأنها قائمة بما غير منفكة عنها) وذهب بعض أهل السنة الى أن القدرة  
 صفة سلب بمعنى أن الفاعل غير عاجز وقوله (ولم نكفرهم بذلك لأنهم أثبتوا



الصفات المعنوية) أي أنبتوا القادرية وليس المعنى أنهم يقولون بصفات  
معنوية كما توهمه العبارة فلذلك قال (فقالوا قادر بذاته من يد بذاته من غير قدرة

ولا ارادة وهكذا الى آخرها) وبالجملة فنقول كن قال

اعتصام الوري بمغفرتك \* عجز الوصفون عن صفتك

تب علينا اننا نبشر \* ما عرفناك حق معرفتك

وقوله (الى هنا انتهت الصفات المتفق عليها بين أهل السنة) أي من المعاني  
وغيرها واختلف هل له ادراك يتعلق بكل موجود خلاف وهل هو صفة واحدة  
زائدة أو للملوسات ادراك وللشعومات ادراك وللمذوقات ادراك خلاف  
ونفاه بعضهم لا غناء صفة العلم عنه لان احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عنه ورجح  
بعضهم الوقف والتقويض وهو الاظهر وأما قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو

يدركه الأبصار فغناه يحيط به علما وسعيا وبصرا وقوله (وذهب أهل السنة الى  
أن السبج المعنوية امور اعتبارية) الأنسب في التعبير أن يقول واختلف  
في المعنوية هل هي اعتبارية أو أحوال لها ثبوت في نفسها فذهب بعضهم  
للاقول وانها ليس لها وجود في نفسها وانما هي اعتبارية لا تعقل الا ذهنا فقط

وذهب بعضهم للثاني وان لها وجودا في نفسها وقوله (وليست صفات)  
أي وجودية ولا فقد علم مما سبق أن الصفة ما ليست بذات اعتباريا كان  
أو وجوديا بل ما يحكم به على الشيء مطلقا حينئذ هي صفات على كلا القولين  
فكان الأنسب له عدم نفي كونها صفة وبين حقيقة بقوله (وهي قيام  
القدرة الخ) فكل مرتبط بقوله (بالذات) وقوله (ويجب اعتقاد ذلك

أي قيام القدرة مثلا بالذات والارادة كذلك) أي اعتقاد ثبوت القادرية  
له تعالى وليس المطلوب هو اعتقاد كونها اعتبارية بل كونها أحوالا أو اعتبارا  
بخصوصه لا يجب اعتقاده وان كان التحقيق كما سبق انه لا حال واثبات الحال  
محال وأشار الى القول الثاني بقوله (وذهب الشيخ السنوسي الى أنها ليست

امورا اعتبارية بل هي صفات أحوال أي واسطة بين الوجود والعدم) وتقدم  
للدليل فلا تغفل قال المصنف (وعلى كلامه فنقول والارابعة عشر كونه  
قادرا الى تمام العشرين) وتأخير المعنوية عن المعاني لتوقفها عليها تغلا  
اذ لا تعقل معنوية بدون معان لا من حيث أن رتبة المعنوية تدون رتبة المعاني

خلافا للسكّاني والامام القرافي فان التحقيق انه لا تفاوت في صفاته تعالى قلت  
 ويمكن رجوع عبارة المحقق السكّاني والامام القرافي لهذا وان معنى قولهم  
 رتبة المعنوية دون رتبة المعاني أي دونها في الشبوت كما صرح به غير واحد من  
 المحققين وهذا لا يقتضي التفاوت في الفضل والشرف المنفي بين صفات الله  
 ولا شك انها أظهر منها في الوجود اذا المعنوية ثابتة في نفسها فقط والمعاني  
 وجودية وقد جاء المصنف على قاعدة النسب من انه اذا اريد النسبة الى جمع  
 نسب لمفردة فلذلك قال معنوية لا معنوية ~~ولكن~~ ربما يقال ان الالف  
 في المعنى تدل على الياء فحقه أن ترّد في النسب ويقال معنوية ثلاث يا آت  
 أو لاهق مكسورة ويمكن ان عدم فعلهم هذا الدفع النقل ولم يفرغ المصنف من  
 القسم الواجب في حقه تعالى اتقلبتكم على القسم الثاني ذاك ذلك على  
 سبيل اللف والنشر المراتب بقوله (ويستحيل ضده هذه الصفات) وهي وان  
 علمت لزوما الا انه لم يكف باللازم لان من وجبت له هذه الصفات استحتم عليه  
 مقابله لان حقيقة الواجب ما لا يتصور عدمه واذا ثبتت هذه النقائص اتقى  
 مقابلهما وتتفاوت محال لما علمت انه لا يتصور عدمه والسين والتاء زائدتان  
 على الاظهر بمعنى انه محال وجود هذه النقائص فلا يتصور العقل وجودها  
 وليست الاطلب اذا الطلب يكون من فاعل الفعل فهو استغفر الله أي أطلب  
 غفرانه وليس المكاف هو فاعل المستحيل حتى يطلب منه نفيه لان هذا اسم له  
 يقطع النظر عن الطلب وعدمه وكذلك جعلهما للفظا وعة يوهم أن الغير أثر فيهما  
 الاستحالة لانه يصير المعنى أحلت هذه فاستحالت وجعلها عشرين جريا على  
 القول بثبوت الأحوال وأما على الراجح من نفيها فالواجب اثنا عشر وضدها  
 كذلك قال بعضهم واطلاق الصفة على المستحيل مجاز لانه عدم والصفة المعنى  
 القائم بالموصوف قال العلامة يس وفيه نظر فان الصفة كما صرح حوايه ما لا  
 يقوم بذاته قال ومصر حوايان زيد يتصف بالعمى في الخارج وان لم يكن العمى  
 نفسه موجودا خارجا وتقدم أن القدم من صفاته تعالى وهو سلبى وتعقبه  
 العلامة العدوى في ذكره العمى بأنه عند أهل السنة وجودى والنسائل  
 بعدميته انما هو الحكما فكان الأنسب عدم ذكره وقوله ضده هذه أي مقابل  
 هذه أهم من الضد والنقيض والمساوى له اذ بعضها اعداد وبعضها نقائص

وبعضها مساو له وظاهر ما للمصنف أن صفات المولى يطلق عليها ضدّة  
 في الاصطلاح قال العلامة العدوى وهو غير ظاهر فقد صرح العلامة بس  
 عند قول السنوسي بالمعنى اللغوي لا اصطلاحاً قال لان صفاته قديمة وليست  
 يعرض فلا تكون ضدّاً لغيرها ولا بعضها ضدّاً لبعض قال المحقق العدوى  
 وبجحت فيه شيئاً فليتطرق له ولعل وجهه أن التضاد نسبة من الجانبين فكل  
 منهما ضدّ للآخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته حادثة لان الضدّ كما يطلق على  
 الحادث يطلق على القديم ثم بعد كتي هذا وجدته مذكوراً ببعض المحققين  
 فله الحمد والضدّان الأحمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف كالبياض  
 والسواد فبما أمكن اجتماعهما كالبياض والحركة فبما لكان لعدم التنافي  
 بينهما والمراد بالوجودى ما ليس معناه عدم فحينئذ شمل التعريف المتضايين  
 وهما الأحمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل أحدهما  
 على الآخر كالأبوة والبنوة فالضدّ قسمان ما يتوقف أحدهما على  
 الآخر وما لا يتوقف كالمثال السابق ثم شرع في تعدادها بقوله (وهى  
 العدم) وهو مقابل الوجود فهو أخص من النقيض اصدق لوجود  
 بالاعتبار والاحوال وان نظرت لعموم النقيضين للعدم والمملكة تجده نقيضاً  
 لانه من قبيل العدم والمملكة على طريقة الأصوليين والنقيضان عبارة عن  
 ثبوت الشئ ونفيه نحو زيد موجود زيد ليس بوجود والمراد بهما ما يعنى العدم  
 والمملكة لكن النفي في العدم والمملكة مقيد بنفي المملكة عما من شأنه قبول ذلك  
 كالصبر والعزم فلا يقال للحائط أعزى وفي النقيضين لا يتميد بذلك ثم اتفق على  
 التناقض في التصديقات واختلف في التصور فتبيل بعدم دخوله وان قوله في  
 التعريف ثبوت الشئ أى لشيء فالأول المحمول والثاني الموضوع ويحتمل الدخول  
 وان قولهم ثبوت شئ أعز من أن يكون ثابتاً لا آخر فالأول في التصديقات  
 والثاني في التصورات وقوله (والحدوث) أى فهو مساو لنقيض القدم  
 لان مدلول الحدوث التجدد بعد العدم على ما قبل ومدلول القدم نفي لانه صفة  
 سلب وقال صاحب المواقف الحوادث حقيقة في الموجود بعد عدم أى فيكون  
 الحدوث هو الوجود بعد عدم قال العلامة العدوى والظاهر حينئذ انه من  
 تقابل الشئ والأخص من نقيضه لان نقيض الوجود بعد عدم لا وجود بعد

عدم وهو صادق بالقدم الذي هو عدم اقتتاح الوجود وبالأحوال اذ يصدق عليها الوجود مقتض وقوله (وطرق العدم) مقابل للبقاء فهو مساو لنقيضه لانه عبارة عن عدم الآخرة وطرق العدم بثبوته وحصوله وهو الغناء اللاحق للوجود فهو مساو لنقيضه حينئذ (والمماثلة للحوادث) مقابل للمخالفة وهو نقيضها قال بعض الشراح لان المماثلة عبارة عن الاتفاق في جميع صفات النفس فيما يجب وفيما يجوز وفيما يستحيل والمخالفة نقي ذلك اثباتا ونقيا وهما نقيضان قلت وقول هذا البعض المماثلة عبارة عن الاتفاق الخ غير ظاهر لا يهاجمه أن المستحيل في حقه انما هو المماثلة في الجميع لاني البعض مع انه يستحيل عليه تعالى المماثلة في الجميع وفي البعض ومما يدل على ذلك أن النظر الذي هو المساوي في بعض الوجوه ولولو وجها واحدا مستحيل عليه تعالى والظاهر أيضا انه مساو لنقيض المخالفة لان نقيضها لان نقيضها لا مخالفة وهو عين المماثلة ثم ان أنواع المماثلة عشرة الاول أن يكون جرما الثاني أن يكون عرضا الثالث أن يكون جهة الرابع أن يكون له جهة الخامس أن يكون له مكان السادس أن يكون في زمان السابع أن يكون محلا للاعراض الثامن أن يكون متصفا بالصغر التاسع أن يكون متصفا بالكبر العاشر أن يكون متصفا بالاعراض في الأفعال والأحكام وقوله (والافتقار للمحل والمخصص) مقابل للقيام بالنفس وهو مساو لنقيض لان لا قيام هو عين الافتقار لهما وقوله (والتعدد في الذات والصفات والأفعال) نقيض لاوحدانية فتفي التعدد ذاتا وصفات وأفعالا مقابل للوحدة وقوله (فليس لغيره فعل من الأفعال) رد على المعتزلة القائلين بخلق الاختباري والسرور من العبد وتقدم له ردّه بوجوه والصحيح عدم كفرهم لانهم لم يجعلوا للعبد خالقية بل جعلوه مقترا للأسباب والوسائط وذهب علماء ماوراء النهر الى تكفيرهم وانهم أسوأ حالا من الجحوش حيث جعلوا الله شركا كثيرة والجحوش لم يجعلوا الاشرى بكا واحدا ومن أظف ما أشير به للتعجيز قول بعضهم

وقل لمن يقول اني خالق لفعل \* قل له قسم واقض برجل

ثم ارفع الاخرى اذا تلقاه \* معترقا بالعجز في فتواه

وقالت الجبرية العبد مجبور كغيط معلق في الهواء متى غمده الرياح يميل والحق

قوله وقيل الخ أنظن أن نظم  
الآيات هكذا

من قال اني خالق لفعل

فقل له قم واقض بالرجل

أن العبد مجبور في غالب مختار ولذلك قال سلطان العارفين سيدي ابراهيم  
الدسوقي لو نظرنا الخلق بعين الحقيقة لهدرناهم ولو نظرناهم بعين الشريعة  
مقتنأهم وبالجمله فالمرجع لقوله تعالى لا يسأل عما يعمل ولذلك لما رأى بعض  
العارفين ما وقع من بعض الملوك الفجرة في مدينة بغداد من رمى كتب العلم  
في بحر الدجلة واهانة العلماء وقتل الأطفال والنساء حتى صارت تمر الخيل  
في البحر على الكتب فقال ما هذا يا رب وفيهم الأطفال قال ومن لم يعصك قط  
فمنودي في سره

دع التدبير فما الأمر لك \* ولا التصرف في حركات الفلك  
ولا تسأل الله عن فعله \* فن حاض بلية بحر هلاك

وفرع على نفي التأثير لغيره بقوله (فليست النار محرقة ولا الأكل مشبعاً  
ولا الماء مروي ولا السكين قاطعة وإنما هي أسباب عادية يمكن تخلفها

والفاعل والموجد لذلك كله هو الله فقد تخلف الاحراق في ابراهيم والقطع  
في اسماعيل عليهم السلام) فخاصه أن مذهب أهل السنة أن الربط بين  
هذه الأسباب ومسبباتها عادي يمكن تخلفه والفعل موجود عندها لا بها ومن  
يقول ان الربط لا يمكن تخلفه بالطبع أو العلة فهو كافر بذلك لتكذيبه القرآن  
كما أشار لذلك القطب الدردير في خريدته بقوله

ومن يقل بالطبع أو بالعلة \* فذلك كفر عند أهل الملة  
وأشار أيضاً إلى أن من يقول بعدم الخلف ولكن بقوة جعلها الله فيها أي  
الأسباب فهو فاسق بهذا الاعتقاد بقوله

ومن يقل بالقوة المودعة \* فذا البدعي فلا تلتفت  
ومن يقل ان الربط عادي وليس للعبد فيه تأثير ما ولكن لا يمكن تخلفه فهذا  
وان لم يكن فاسقاً فله بما جازه اعتقاده وجهله إلى التكفير بتكذيب القرآن  
وقوله (والعجز والكراهية) العجز أمر وجودي يضاد القدرة وقيل عدي  
والكراهية مقابل للإرادة تقابل الضدين ووضحها بقوله (بأن يوجد شيء  
بغير إرادته تعالى ولو كان معصية) قال المعتزلة إرادة المعصية سفه وهو  
لا يأمر به والأمر بما لا يريد سفه وهو منزه عن ذلك قلت لاسفه وهو لا يسأل  
عما يفعل ولما يلزم من وقوع شيء في الملك من غير إرادته قهر أعنه وهو محال

قوله دع التدبير الخ انظر انحاء

وتقدم رده بوجوه مع مناظرة أبي إسحاق فلا تغفل قال العلامة الأمير هذه  
المسألة كانت سببا في توبة بعض رؤساء المعتزلة حين اجتمع بمجوسى في سفينة  
فقال المعتزلى للمجوسى "لم لا تؤمن فقل لم يرد الله ايماني فقال المعتزلى بل أراد  
ايمانك ولكن شيطانك منعك فقال المجوسى "اذا أنا مع الشريك الغالب  
فتأمل في مقالته ورجع عن اعتزاله وفتح المصنف زيادة في التوضيح بقوله

(فانه وان نهى عنها لكن لا تقع في ملكه بغير ارادته كان تقع قهر عنه حاشا الله)  
أى تنزه وأشار الى مقابل العلم بقوله (والجهل بشئ ما) وهو من تقابل  
الضدين في الجهل المركب لانه وجودى بخلاف البسيط فن قيل العدم والمملكة  
وما في معنى الجهل أيضا مثله كالظن والشك والوهم ومنه أيضا كون العلم  
ضروريا أو نظريا أو بديهيا أو كسبيا وأشار بقابل الحياة بقوله (والموت)  
وهو ضد الحياة فهو وجودى على الراجح بدليل خلق الموت والخلق الابداد  
وقيل عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا والخلق التقدير وقوله (والصمم)  
أى فهو ضد السمع لانه أمر وجودى عند أهل السنة بضاد السمع وعند المعتزلة  
عدم السمع عما من شأنه أن يكون سمعا فهو من تقابل العدم والمملكة وقوله  
(والعمى) فهو ضد البصر وهو أمر وجودى عند أهل السنة وعند المعتزلة  
عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا فهو من باب الضدين على الأول  
والعدم والمملكة على الثانى وقوله (والبكم) هو أمر وجودى بضاد  
الكلام عند أهل السنة وعند المعتزلة عدم الكلام عما من شأنه أن  
يكون متكلما فهو من باب الضدين على الأول والعدم والمملكة على الثانى

(واضداد المعنوية ككونه عاجزا وكونه مكرها الخ تعرف من اضداد المعاني)  
أى فاذا علمت أن ضد القدرة المجزعت أن كونه قادر ارضد كونه عاجزا وقس  
على ذلك ثم اتفق يتكلم على القسم الثالث بقوله (ويجوز عليه تعالى فعل كل  
ممكن أو تركه) أى ولا يجب عليه ما هو صلاح ولا أصل خلاقا للمعتزلة  
في قولهم ذلك والصلاح ما قابل الفساد كالإيمان في مقابلة الكفر والأصلح  
كطعامه أطعمة لذية في مقابلة أطعمة غير لذية وقيل مترادفان وهذه  
المسئلة هي التي كانت سببا لفرار الأستاذ أبي الحسن الأشعري عن شيخه أبي  
العلاء الجبلى حين قرر ذلك فقال له الأستاذ ما تقول في ثلاثة أخوة عاش

أحدهم في الطاعة حتى مات كبيرا والناسي عاش في المعصية حتى مات كبيرا  
والثالث مات صغيرا فقال ثاب الأول ويعاقب الثاني ولا يثاب ولا يعاقب  
الصغير فقال يقول يا رب كان الأصلح بي أعيش في الدنيا واشتغل بالطاعة وأثاب  
فقال يقول الله له علمت أنك لو عشت لعصيت في كبرك فتعاقب فقال حينئذ  
يقول الذي مات عاصيا كبيرا يا رب كان الأصلح بي لو أمتني صغيرا فلا أعاقب  
فبهت وقال له أبك جنون فقال لا ولكن وقف همار الشيخ في العقبة وفارقه  
الاستاذ من وقت ذلك وإلى هذا يشير اللقائي بقوله

وقولهم ان الصلاح واجب \* عليه زور ما عليه واجب

ألم يروا إبلا مة الأطفالا \* وشبهها خاذر المحالا

ومن الجائز أيضا إرسال الرسل خلافا لهم في قولهم انه يجب على الله أن يقيم  
في العالم رسولا مؤيدا بالمعجزة وذلك لان مقاصد الناس مختلفة الأغراض  
وتتفاوت فيبقى النزاع والتظالم فالصلاح أن يقيم لهم رسولا مؤيدا بالمعجزة  
ينقادون له ومثل لذلك بقوله ( كايجاد واعدام ورزق وامانة واحياء ) ومنه  
رؤية الله تعالى في الدار الآخرة وهي جائزة شرعا وعقلا للمؤمنين لا للكفار  
ولا للمنافقين على الأصح قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وطلب  
موسى عليه السلام لهاديل على جواز الوقوع والا كان جهلا وهو محال  
في حقه وقد وقعت له في دار الدنيا ليله الاسراء على الراجح بعيني رأسه خلافا  
لمن قال بقلبه ومن ادعاه غير نبينا فهو كاذب فاسق كيف وقد منع منها الكليم  
ان قلت قول العارفي ابن الفارض

وأباح طبر في نظرة أملت \* فعدوت معروفا وكونت منكرا

يقضي علوق مقامه عن الحكيم أو انه حصل ما لم يحصله وقول السلطان أبي يزيد  
البسطامي خضت بحرا وفتت الأنبياء بساحله يقتضي ذلك أيضا وان كان  
قول ابن الفارض

واذا سألتك أن أراك حقيقة \* فاسمع ولا تجعل جوابي ان ترى

يفيد عدم حصولها له الا أن يقال ان البيت الأول متأخر عن هذا فلهذا أدرك  
مأسأله أولها وان كان قوله ولا تجعل جوابي ان ترى يفيد العلوق أيضا قال  
العلامة الأمير حقيقة كل بحسبه اه معنى في الرؤية وهذا لا يقتضي العلوق

قوله وثانيا لم يذكر له مقابلا قبله اهـ

ويمكن أن يقال لعل ذلك له بطريقه الوراثه الحمديه بالتبع لاستقلاله  
 كما تقدم عن ابن عربي في سر القدر من اطلاق بعض خواص هذه  
 الامة عليه تعالى فيها صلى الله عليه وسلم بطريقه الوراثه عنه دون الانبياء  
 فلم يطلعوا عليه وهذا لا يقتضي علو المقام عن الانبياء كما علمت وثانيا  
 خوض هؤلاء في البحر الذي وقفت الانبياء بساحله لتمام كمال المشاهده  
 والمراقبه فلا يخافون على انفسهم لعدم الاقتداء بهم بخلاف الانبياء وان  
 كانوا أكل مشاهده ومراقبه فلا يخوضون خوفا على امتهم من اتباعهم  
 لهم على انه يحتمل الرؤيه القلبية في كلام العارف ابن الفارض قال العلامة  
 الأميراطيفه حكى العارف الشمراني نفعنا الله به في كتابه أخلاق العارفين  
 عن سيدي محي الدين الكوفي رضى الله عنه أن ابليس لقي موسى عليه السلام  
 على جبل الطور وأخبره فقال له موسى يس ما صنعت بنفسك يا متساعك  
 من السجود لآدم عليه السلام فلم فعلت ذلك قال لاني كنت ادعيت محبته  
 فلما توجه السجود لغيره امتنعت ورأيت العقوبة في الدنيا والآخرة أحب  
 الى من ركوعي ومجودي لغير من ادعيت محبته وكذلك أنت يا موسى لما  
 ادعيت محبته امتنعت وقال انظر الى الجبل فلما نظرت اليه ناقشك في دعوائك  
 المحبة له اذ المحب لا ياتفت لغير محبوبه ولو كنت غمضت عينك عن النظر للجبل  
 لكنت رأيت ربك فانه حقيق أن لا يراء الا من عى عما سواه قال العلامة  
 المذكور ونظير هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب ابتوضاً من بركة ماء  
 فرأى جارية من أجمل النساء فتخص بسره اليها وترك الوضوء فقالت له  
 لم لا تتوضأ فقال حبك أشغل قلبي عن الوضوء فقالت وكيف لو رأيت اختي  
 فالتفت ينظر اختها فصغته على عنقه وقالت له أنت كذاب في دعوائك الحب  
 ثم التفت فلم يرها ولذلك قال سيدي علي وفاء

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها \* سواها وما ظهرتها بالدمع

والسيدي عمر بن الفارض رضى الله عنه

ولى عندها ذنب برؤية غيرها \* فهل لي الى ليلى المايحة شافع

ورويته تعالى في الآخرة بكل جزء على التحقيق كما تقدم لك عن ابن الفارض

موافقا لسيدي علي الخواص حيث قال



يشاهد معني حسنهما كل ذرة \* بها كل طرف جال في كل طرفه  
قال ابن عربي لا غرابة في الرؤية بالبصر في الآخرة لأنه كما يدرك بالعقل  
منزها كذلك بالبصر اذ كل مخلوق قال العلامة الأمير قزلسا شيخنا العدوي  
انهم يغيبون عند الرؤية من شدة النعيم فاذا أفاقوا لا يعنون شيئا يخبرون به وهي  
تختلف باختلاف مقامات الأحياء قلة وكثرة ولذلك قال الشافعي وعزتك  
وجلالك لو لم يوقن محمد بن ادريس بأنه يراك في الجنة ما عبدك وقال سلطان  
العارفين البسطامي لله رجال لو حجب الله عنهم في الجنة طرفة عين لاستغاثوا  
من الجنة كما يستغيث أهل النار من النار وأنكرها الزمخشري والمعتزلة محتجا  
بأن الرؤية تستدعي الانحصار والتكف وفحن نقول لا يلزم ذلك وصريح  
الكتاب والسنة ناطق بها قال العلامة الأمير أنشد الزمخشري

لجماعة سموها هم سنة \* وجاعة حرام عمرى موكفه  
قد شبهوه بخلقهم فخشفوا \* شنع الوري فتستروا بالبلكفه  
قال ابن المنير حيث انتقل لله جوف قد أذن النبي صلى الله عليه وسلم لحسان فيه  
فنهتدي به فنقول

وجاعة كفر وا برؤية ربهم \* هذا الوعد الله ما لن يخلفه  
وتلقبوا الناجين كلا انهم \* ان لم يكونوا في لظي فعلي شفاه

وقال أبو حيان

شبهت جهلا صدرا مة أحمد \* وذوى البصائر بالجبر الموكفه  
وجب الخسار عليك فانظر منصفاه \* في آية الأعراف فهي المنصفه  
أترى الكلام أتي بجهل ما أتي \* وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه  
ان الوجوه اليه ناظرة بذا \* جاء الكتاب فقلتم هذا سفه  
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى \* فهو الهوى في المهاوى المتلفه

وقد قال صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر هل تضارون  
في ذلك أي تشبهون وهذا في الآخرة وأما في الدنيا فلم تقع لغير نبينا وغاية  
ما للهقتر بين ما ترجاه العارف ابن الفارض حيث قال

ابن لي مقبله لعلني يوما \* قبل موقي أرى بهامن رالك

ولذلك كان السر في ترجيع سيدنا موسى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة

الاسراء اقتباس الاثوار من وجهه الشر يف عند رجوعه والحقمة  
في الظاهر طلب التخفيف ولذلك قال سيدى أبووفاء

والسرى قول موسى اذيراجعه \* ليحتلى النور فيه حين يشهد  
يبدو سناء على وجه الرسول فيما \* لله حسن رسول اذ يردده

ولما فرغ من الكلام على الواجب والجائز والمستحيل في حقته تعالى انتقل  
يتكلم على ما يجب في حق الرسل وما يجوز وما يستحيل فقال (ويجب للرسول

عليهم الصلاة والسلام الصدق والامانة بمعنى فعل المأمورات وترك المنهيات

والتبليغ لما أمروا بتبليغه والفظانة أى الفصاحة وعدم البلاهة) حاصلة

انه يجب في حق الرسل أربعة ويستحيل ضدها \* الصدق أى في دعواهم الرسالة

وفي تبليغ الأحكام وهو مطابقة حكم الخبر للواقع لانهم لو جاز عليهم الكذب

للزم الكذب في خبره تعالى لانه تعالى صدقهم بالمعجزة المنزلة منزلة قوله تعالى

صدق عبدى في كل ما يبلغ عني والكذب على الله محال لانه تنص وما أذى

الى المحال محال والمعجزة أمر خارج للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة

وسيد نار رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعى انه رسول الى الخلق كافة وأظهر

المعجزة على دعواه أما دعواه الرسالة فقد علم بالتواتر حتى لا ينكر ذلك مؤمن

ولا كافر وأما اظهار المعجزة فلو جهين أحدهما أنه أظهر كابا من عند الله

وتحدى به مع كمال بلاغتهم وقد رتبهم على معرفة أساليب القرآن وطلب من

انهم وجنهم ذلك فلم يقدر راعى المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك حتى

خاطروا بمهجههم وأعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسبب

ولم يقتل عن واحد منهم مع توفر دواعيهم الا بيان بشئ مما يدينه وأقربهم

بجراحات مضحكة فبما سمعها انسان بوقته الا وتضحك وعلم انه هذيان كافي معارضة

سورة البقرة وثرب قوله أنا أعطيكم الكتاب العتق فصل لربك وازعق ان شئت هو

الثور الا بلى وكفى معارضة سورة الفيل بقوله الفيل ما الفيل له ذنب طويل

ومشفر وثيل واقد أحسن العارف البوصيرى في برده

ودت بلاغتها دعوى معارضتها \* رد الغيور يد الجاني عن الحرم

ثانها انه نقل عنه عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات ما بلغ القدر

المشترك منه حد التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا كتسبيح الخصى في كفه

وتكليم الجمادات والحيوانات ونسج الماء من بين الأصابع وظهور البركة

في الاطعمة والا شربة وغير ذلك \* والامانة هي حفظ الله بواطنهم وظواهرهم  
من التلبس بمنهى عنه ولونهى كراهة ولو حال الطفولية وهي المسماة بالعصمة  
اذ لو جاز عليهم أن يخوفوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه للزم أن يكون ذلك  
المحرم أو المكروه طاعة وبيان الملازمة ان الله تعالى قد أمرنا باتباعهم  
في أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل الا في مائت اختصاصهم به عن الامة  
وحينئذ فكل ما صدر منهم فحقن مأمورون به وكل ما موربه فهو طاعة لان  
الله لا يأمر بالفحشاء وقوله بمعنى فعل المأمورات وترك المنهيات بيان للمراد من  
الامانة \* وقوله والتبليغ أى إيصال الأحكام التي أمرنا بتبليغها الى المرسل  
اليهم اذهب مأمورون بالتبليغ قال تعالى يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من  
ربك وان لم تفعل فابلغت رسالتك والامر للوجوب وقد تقدم انهم لا يخوفون  
الله تعالى بفعل منهى عنه وما ثبت له عليه الصلاة والسلام ثبت لهم وقال تعالى  
رسلا مبشرين ومنذرين ولا يسمى التبشير والانذار الا بالتبليغ وقوله لما أمرنا  
بتبليغه سأتى مفهوم ذلك \* وقوله والفتانة بفتح الفاء وهو حدة العقل وذكاؤه  
فلا يجوز أن يكون الرسول ولا النبي مغفلاً أو بليداً أو أبله لانهم أرسلوا  
لإقامة الحجج وابطال شبه المجادلين ولا يتصور ذلك من مغفل ولا أبله وقوله  
أى الفصاحة وعدم البلادة تفسير باللازم وأشار للقسم الثانى مما يستحيل  
عليهم بقوله (ويستحيل عليهم ضدها وهي الكذب والخيانة بفعل منهى عنه

من محرم أو مكروه أو خلاف الاولى والى كتمان لما أمرنا بتبليغه لأن كاتم العلم  
ملعون والبلادة) يعنى انه يستحيل على الرسل صلوات الله عليهم ضد  
الواجبات الأربعة المتقدمة \* فمتنع في حقهم الخيانة بفعل منهى عنه اذ  
أفعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح بالنظر الى الفعل في حد ذاته  
وأما اذا نظر اليه بحسب عوارضه فالحق أن أفعالهم دائرة بين الواجب  
والمندوب فقط وأما المباح فلا يقع منهم ولا يقع الامسا حبانة تصرفه الى  
كونه مطلوباً أو أقله قصد التشريع وذلك من باب التعليم بل بعض تابعيهم  
كالاولياء أفعالهم دائرة بين الواجب والمندوب بصرف المباح بالنية الصالحة  
للمندوب كأن بصرف الاكل للتعطى على العبادة واقامة البنية والجماع لصون  
النفس عن الحرام والنسل المطلوب وغير ذلك فكيف بالانبياء عليهم الصلاة

والسلام وأما ما وقع من أكل آدم من الشجرة فليس هو عصيا ناحقيا اذ هو  
 مأمور باطنا ونهيه ظاهرا من باب خلاف الاولى فقط على ما حقه الامام  
 الملا أبو السعود في تفسيره على انه وقع منه حال نسيانه الحكمة يعلمها الله تعالى  
 وتسمية ذلك عصيا نابا للنظر لمقامه على حد حسنات الابرار سيئات المقرين ومن  
 ذلك قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم والليلة  
 سبعين مرة فهي أغيان أنوار لا أغيار كما قاله صلى الله عليه وسلم جوابا للقطب  
 الشاذلي حين سأله عن ذلك ومن ذلك قول الله ووضعنا عنك وزرك وقوله تعالى  
 ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك على انه يحتمل وزرا لامة وذنبها وقد كان صلى  
 الله عليه وسلم حين يرى نفسه في الطور الثاني أكل من الاول بعد ذلك ذنبا  
 والا فادكل كمال كما قال بعض محققي المفسرين في قوله تعالى وللآخر خير لك  
 من الاولى أى واللحظة الأخيرة خير لك من اللحظة الاولى فدائما صلى الله  
 عليه وسلم يترقى رتب السكال الى ما لانهاية له ويستغفر من الحسالة الاولى جعلنا  
 الله من أهل شفاعته \* وقوله والكتفان الخ اذ كيف يقع منهم الكتفان وهو  
 ملعون صاحبه بنص قوله تعالى ان الذين يكفون ما أنزلنا من البينات والهدى  
 الآية وأما ما لم يؤمر وايتبليغه فبعضه يخبرون في تبليغه وبعضه يجب كتمان  
 وهو ما أمر وايتبليغه كبعض الاسرار الالهية وبعض هذا القسم اذن لهم  
 في ايصاله لبعض الافراد الخواص كالخلفاء الاربع وغيرهم وهذه الاسرار  
 هي المتداولة بين الاولياء كما قاله القطب الدردير \* وقوله والبلادة أى والغفلة  
 والبلادة وقد تقدم لا وجه استحالتها في حقهم ولان البلادة صفة نقص تقتل  
 بنصهم الشريف عليهم الصلاة والسلام ثم أشار الى القسم الثالث الجائز

في حقهم بقوله ( ويجوز في حقهم الاعراض البشرية التي لا تؤدى الى نقص  
 في مراتبهم العلية كالاكل والشرب والجماع في الخل والمرض بخلاف  
 ما يؤدى الى نقص أو كان منفرا طبعيا كالجنون والجذام والبرص والعمى  
 والزمانة ونحو ذلك ) يعنى انه يجوز في حقهم كل عرض بشرى لا يؤدى الى  
 نقص في مراتبهم العلية بأن لا يكون منها عنه ولا مباحا من رياء ولا مرضا من منا  
 أو تأنفه النفس كالجذام والبرص وسواء كانت هذه الاعراض مما لا يستغنى  
 عنها عادة كالاكل والشرب والنوم أو كانت مما يستغنى عنها ككل القواكه

والنكاح ولا تفلح هذه الاعراض النازلة بهم من فوائد تعظيم اجورهم  
 وعلو مراتبهم عند الله والله تعالى وان كان قادرا على أن يفعل بهم ذلك من  
 غير ابتلاء ومشقة تحصل لهم الآن ~~حكمة~~ الله تعالى اقتضت ترتيب ذلك على  
 الابتلاء لا بسأل عما يفعل وكالتسلي بأحوالهم اذ انزل بنا منزل بهم وكالتبنيه  
 على حقارة الدنيا وخسة قدرها فاذا نظر العاقل في أحوالهم عليهم الصلاة  
 والسلام من أمراض واسقام وقلة مال واذية الخلق لهم علم انها لا قدر لها  
 عند الله تعالى فأعرض عنها بقلبه وقال به وعلق قلبه بربه وقوله بخلاف  
 ما يؤدى الخ اعم لم أن جواز الاعراض التي لا تؤدى الى نقص انما هو بحسب  
 ظواهرهم فقط وأما باطنهم فهم في معمورة بالأسرار والالهية متعلقة بحسب  
 خالق البرية فلا يحصل منهم ضجر ولا شكوى ولا تأوه منها بل لا تزيدهم من الله  
 تعالى الا قربا وحبا بل هذه الحالة تكون في كثير من امتهم فكيف بهم عليهم  
 الصلاة والسلام وما قيل من أن شعيبا كان ضريرا لأصل له ويعقوب انما  
 حصلت له غشاوة وزالت على أن بعضهم يقول ان امتناع ذلك قبل تقرر النبوة  
 وأما بعد تقررها بالمعجزات فلا يخل بمنصبتهم وما يقوله بعض العوام من ابتلاء  
 ايوب بالمرض المنفر فهو كذب وكفر اذ بلاؤه كان غير منفر بل كان خفيا في بدنه  
 على انك سمعت ما قاله بعض المحققين من ان امتناع ذلك قبل تقرر النبوة وعلى  
 كل حال ليس بمنذر وقوله كالجئون والجذام الخ تمثيل للممتنع وقس عليه كلما  
 يؤدى الى نقص أو تنفير وأشار الى ذلك بقوله ونحو ذلك قال المصنف (تمت)  
 عقائد أهل السنة وهي خمسون عقيدة عشرون واجبة لله وعشرون اضدادها  
 مستحيلة وواحد جائز وهو فعل كل ممكن وزك وأربعة واجبة للرسول  
 واددادها أربعة مستحيلة وواحد جائز في حقهم عليهم الصلاة والسلام )  
 فخاصه أن المصنف جاز على طريقة مثبت الأحوال النفسية والمعنوية  
 وبذلك يتم الواجب عشرين بالنضمام خمسة السلب لها واددادها كذلك  
 فيكون الواجب في حقه تعالى مع المستحيل أربعين والرسول ثمانية والجائز  
 في حقه تعالى وحقهم تمام الخمسين وقد علمت تفصيله مما تقدم وان تطرقت الى  
 التحقيق من نفي الأحوال فالواجب اثنا عشر واددادها كذلك وللرسول  
 ثمانية واجب وضده والجائز لكل فتكون جملة العقائد أربعة وثلاثين وقوله

(لا سيما سيدهم وسيد الخلاق) لامن لاسيما نافية للجنس ومسى كذل وزنا ومعنى اسمها وخبرها محذوف وجوبا أى ثابت وأصله سيقولت الواوياء لاجتماعها مع الياء وسبقت احداهما بالكون وادغمت في الياء ويجوز في الاسم الواقع بعدها الجز والرفع مطلقا والنصب ان كان نكرة وقد روى بالأوجه الثلاثة قوله (ولاسيما يوم بدارة جبل) والجزأرجحها وهو على اضافة سى اليه وما زائدة بينهما مثلها في ايماء الالجلين وأما الرفع فهو على انه خبر مبتدأ محذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة بالجله بعدها والتقدير ولا مثل الذي هو سيدهم أو لا مثل نبي هو سيدهم ومسى مضاف وما مضاف اليه فعلى كل من وجهى الجز والرفع تكون فتحة سى فتحة اعراب لان اسم لا النافية للجنس اذا كان مضافا يكون منصوبا وأما نصب النكرة بعدها فعلى التمييز وما كافة عن الاضافة والفتحة فتحة بناء مثلها في لا رجل والمعنى لاسيما زيادة فيما يجب ويجوز ويستحيل سيدهم صلى الله عليه وسلم وتقدم لك الاطناب في وجه سيادته صلى الله عليه وسلم عليهم وعلى الخلق طرأ فراجع ان شئت وقوله (وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم) ختم المصنف كتابه بالصلاة والسلام على رسوله وابتدأه بالصلاة والسلام أيضا رجا أن يقبل الله ما بينهما لحصول البركة بذكره عليه الصلاة والسلام وقد تقدم ما يتعلق بمعنى الصلاة والسلام على التحقيق الذى مرفيه فلا حاجة لاعادته هنا وهي وان كانت خبرية لفظا فهي انشائية معنى لما تقدم لك أن التحقيق عدم كفاية الاخبار خلافا للعلامة يس حيث يقول المقصود منها التعظيم وتقدم لك رده بأن المقصود طلب زيادة الكمال له صلى الله عليه وسلم ومن كماله الا وعند الله أعظم منه فهو ما زال صلى الله عليه وسلم يترقى في الكمالات الى ما لا نهاية وفي هذا القدر كفاية \* وقد انهم بنا هذه الكلمات في حال اقامتنا في الأرياف حين نزلنا الى بلدتنا العدو لصله الأهل وكان وقت كساد وتغير بال فمن اطلع عليه من الاخوان ينبغي له أن يصلح من الخطا الواقع في هذا الكتاب ما ظهر له بعد دقيق النظر بأن ينسب عليه بالكتابة على الهامش والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكر لك اذا كرون وغفل عن ذكره الغافلون وعلى آله وصحبه وسلم قال جامع الفقير حسن الجزاوى الغدوى تيمت هذا

